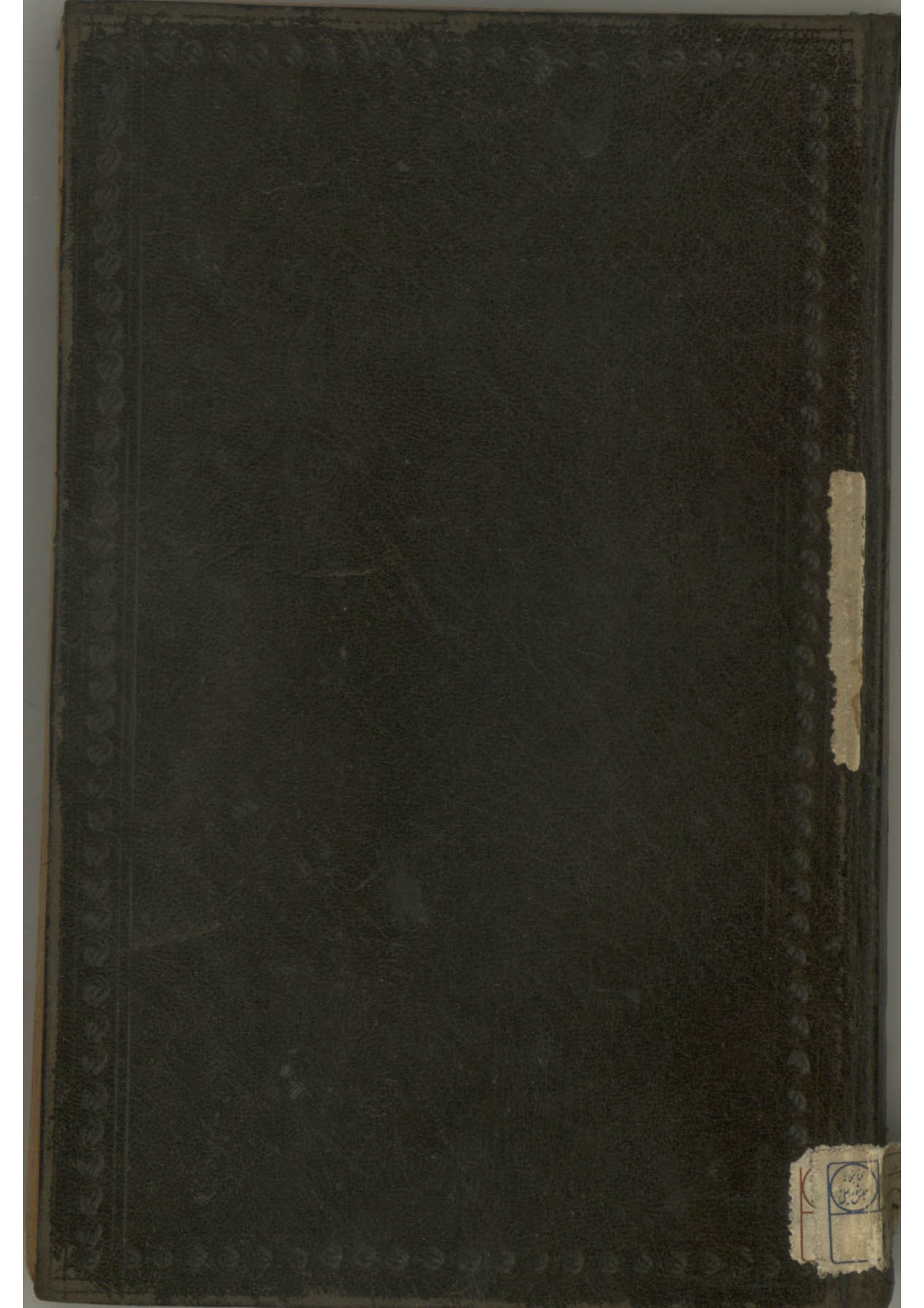
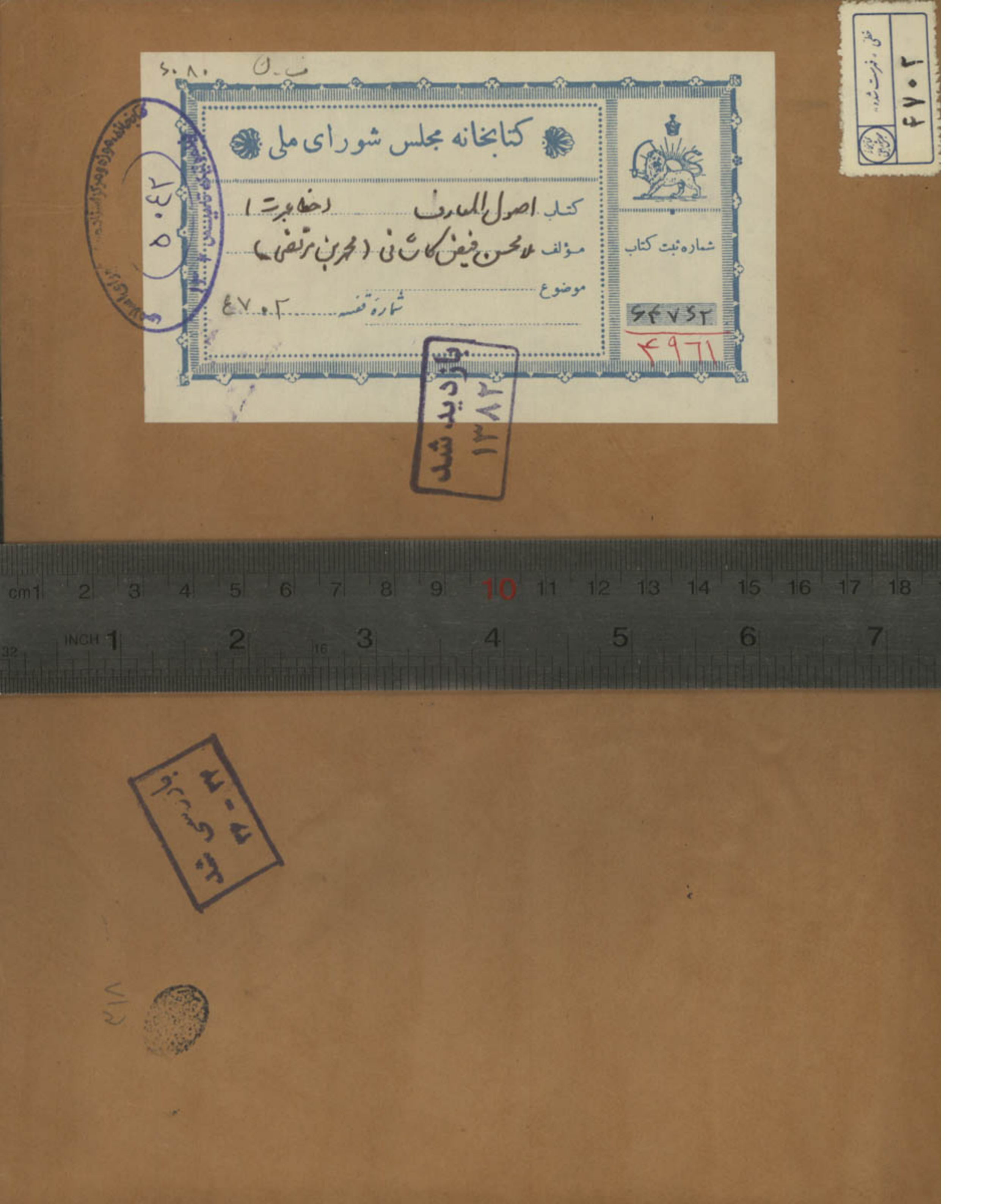
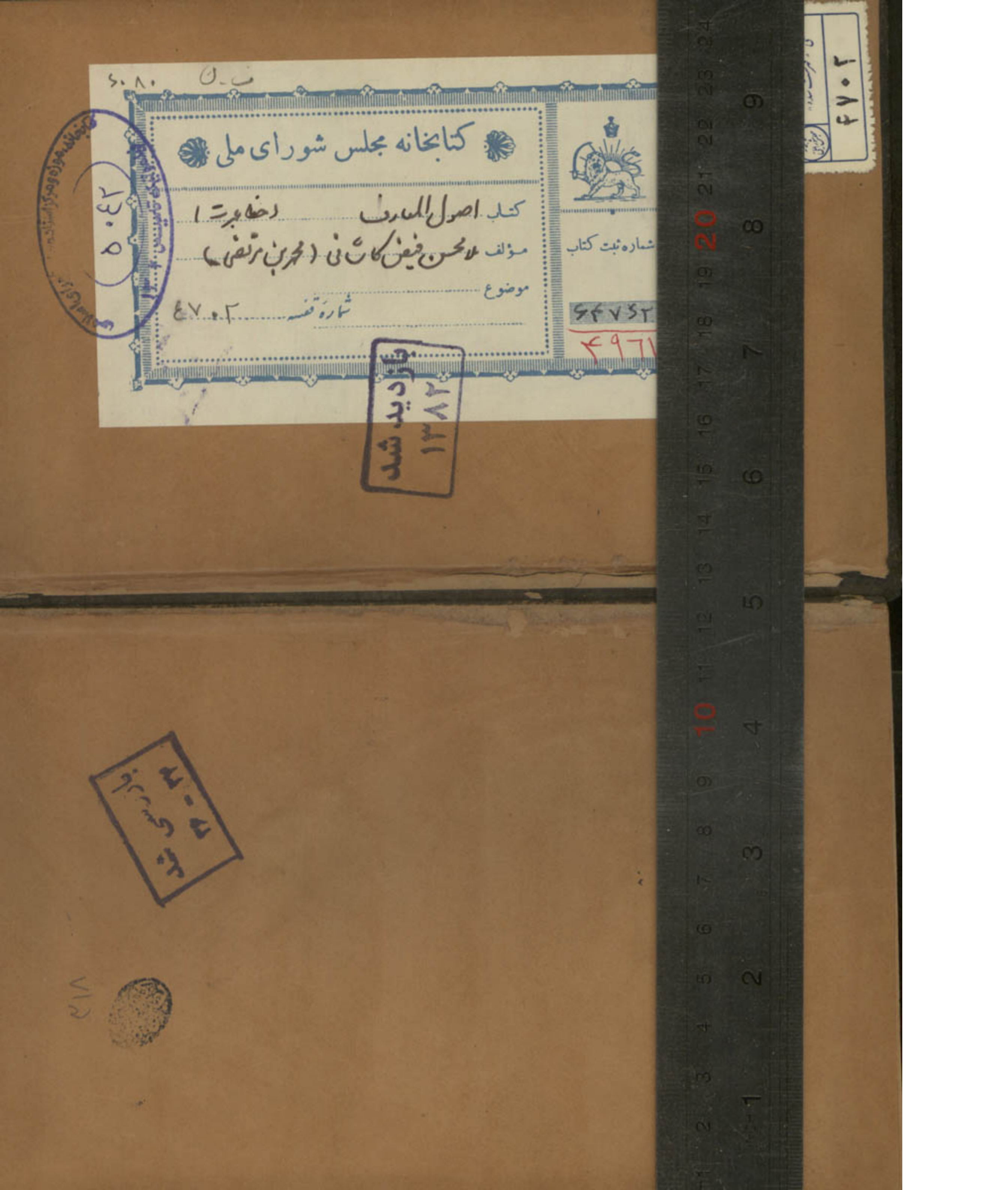
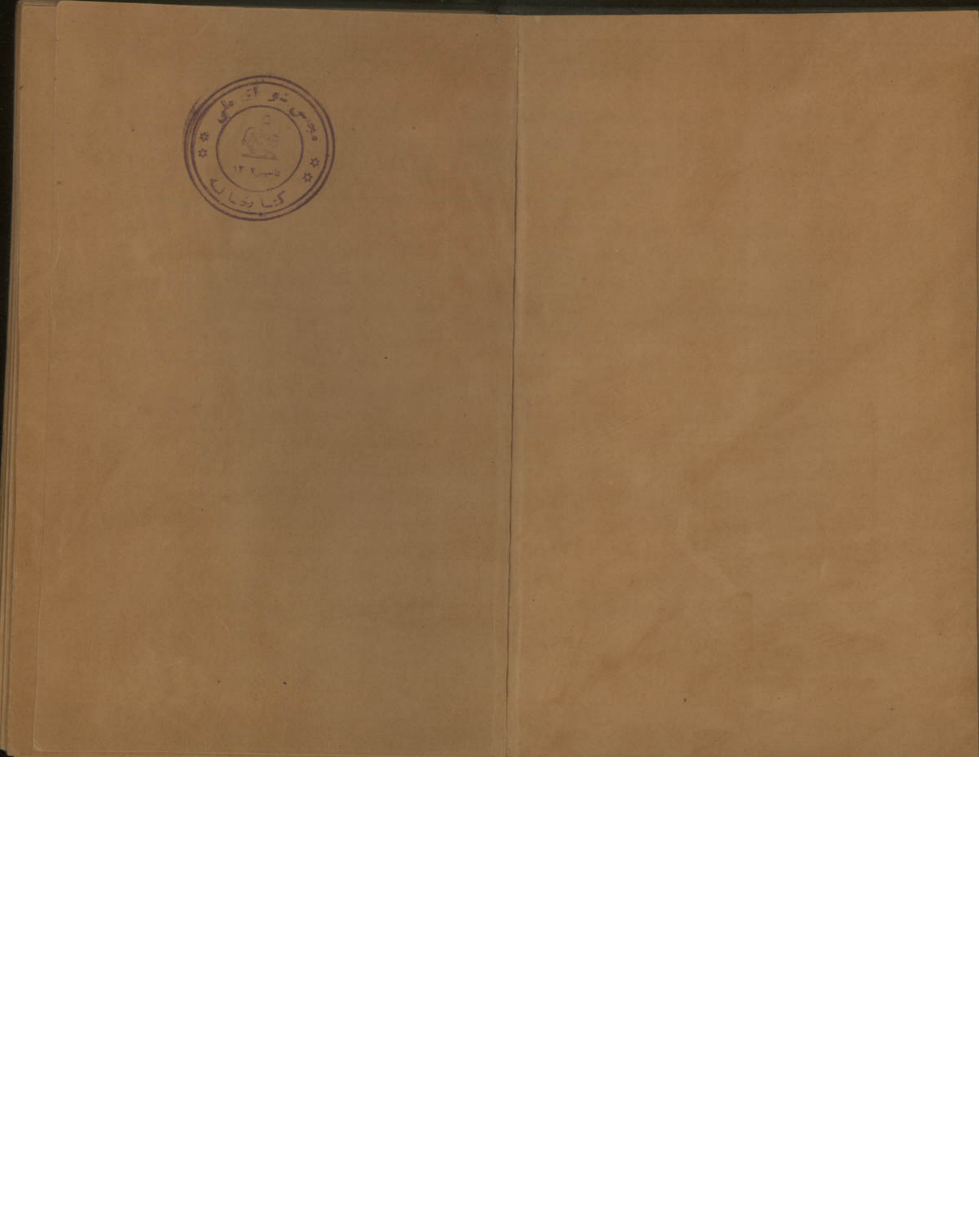
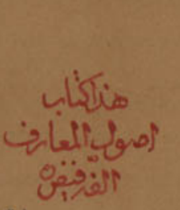




کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اصول المعارف
دخلوت ۱
مؤلف ملا محسن فیض کاشانی (محمد بن مرتضی)
موضوع
شماره قفسه ۴۷۰۳
شماره ثبت کتاب
۶۴۷۶۲
۴۹۶۱
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی فهرست شده
۴۷۰۲
بازرسی شد


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اصول المعارف دخلوبرت ۱
مؤلف ملامحسن فیض کاشانی (محمد بن مرتضی)
موضوع
شماره قفسه ۴۷۰۳
شماره ثبت کتاب
۶۴۷۶۲
بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۳۴ - ۳۴
۴۷۰۲





بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على حسن توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه
وقلباً موقناً بتصديقه وعقلاً نورانياً بعناية تسبيقه ونفساً
مطمئنة من الجهل وتضييقه وفكراً سامياً عن زخرف الفاني
وبريقه وبصيرة تشاهد سر الوجود في تغريب الدور وتشريقه
وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه ووفقا ساعدا لجمع
الكلام وتفريقه ونصلي على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال امر
النبوة وختم وعلى اله خزان العلوم والحكم وهداة امته للتي هي
اقوم **اما بعد** فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن احسن الله عواقبه
هذه رموز ربانية اوتيتها من فضل الله وكنوز عرفانية التقطتها
من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة
المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها من هدي الراسخين
في العلم من اولياء الله قد صرفت ابّاناً من عمري في مدارستها متعمقاً
في استكشاف حقائقها وقضيت اعواماً من دهري في ممارستها متمعناً

في استطلاع دقائقها ثم نبهتها مرة بعد اخرى وقلبتها كرة غب اولى حتى
ازدادت لنفسي اشراقاً واعتباراً وضياء واستبصاراً وانكشفت عني
اكثر استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها ببراهين نورانية و
الهامات رحمانية واشارات فرقانية وامارات ذوقية وجدانية
فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها لكن قد
وجدتها ضالة عزيزة عليه بلى ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز
على اهلها من الدنيا بما فيها الا انهم بالحكمة عرفوها فاستعذروها
واستنكفوا عنها وتركوها لاهلها وبنيها وشمروا لما هو خير
وابقى تشميرا وبالجملة من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وانما
حداني الى املاء ذلك وجمعه امور منها كثرة محبتي للعلوم الحقيقية
والمعارف البرهانية وشدة رغبتي الى معرفة الاسرار الدينية والرموز
العرفانية ومزيد اعتنائي بضبط ما اتحقق به واعتقده من امر
الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومنها حبي لب
المباني وخصوص المعاني وملالي من الاقوال المختلفة والاراء الغير
المؤتلفة وتطويل المقال بالقيل والقال ومنها ان انظم الفرائد و
ارفض الزوائد بعد تفريق الخطاء عن الصواب وتمييز القشر من
اللباب وان اجمع شتاتها اهذبها تهذيباً وافصلها تفصيلاً واجعله

٤

مرتباً لها ترتيباً ومنها ارادة ان اجمع بين طريقة الحكماء الاوايل
في الحقايق والاسرار وبين ما ورد في الشرايع من المعارف والانوار
فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين لطالب الحق ان لا منافاة بين ما
ادركته عقول العقلاء ذوي المجاهدات والخلوات اولوا النهى
لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي
وبين ما اعطته الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الانبياء
والرسل صلوات الله عليهم من اصول المعارف غير انه بقي لاولي
العقول الصرفة من العلم بالله واليوم الاخر مما هو وراء طور
العقل الجمهوري امور تممها لهم الرسل وان نظر الانبياء اوسع
واحدّ ومعرفتهم بالغة الى جزئيات الامور وتعيين الاعمال المقربة
الى الله تعالى كما هي بالغة الى كلياتها وان لهم قدرة التنزل في
المعرفة الى العامي الضعيف الرأي بما يصلح لعقله من ذلك والى
الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله وانهم اعلم خلق الله
فيما غاب عنهم وان همتهم في معرفة حقايق امور النشأة الاخرة
اكثر منها في معرفة امور هذه النشأة بل لا يخوضون من الفانية الا فيما
هو وسيلة الى الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلى الله عليه وآله عن
المشكلات البديعة والهلال لينة للقمر امر بالاعراض عن الجواب الى

٥

امر اخر تنبيهاً على ان هذا السؤال ليس بمهم وانما المهم من ذلك التقرب
الى الله سبحانه والدار الاخرة واما اولوا العقول الصرفة فلم يؤتوا
من العلم بالقدرة والنظر ما اوتي النبيون ولم يصل افكارهم الى
النشأة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في شأنهم
على وجه يفضي الى الازدراء بهم وبآبائهم حاشاهم عن ذلك لا سيما
وكلماتهم مرموزة وما ورد عليهم وان كان متوجهاً على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وانما اخذت من طريقتهم في
ضوابط واصول كانت وسيلة الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته او
ابحاث لهم عن حقايق كانت في سبيل الى رد متشابهات الدين الى
محكماته لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع الى التوحيد و
التمجيد والتقرب الى الله ذي العرش المجيد وقد كنت الفتها قبل
ذلك بسنين في كتاب مبسوط سميته بعين اليقين وكان مشتملاً على
مقاصد اخر لا تهم او ليست في تلك المهمة فرأيت ان افرد من بينها ما
هو من قبيل الضوابط والاصول ملخصاً الى تلخيصاً ثانياً يكون اخلى من
الفضول وارتبه ترتيباً احسن وافرده مفرداً انفرادها بقرب الكتاب
حتى اخرجت من خامرته الانف وسميته باصول المعارف ورتبته
على عشرة ابواب ذوات فصول نوّر الله به قلوب الطالبين وسكّن به

افئدة المسترشدين وجعله لي ذخراً ليوم الدين وعصمه من مس
ايدي الشياطين واستراق اسماع الاشرار ولا جعل قبور اسراره
الا صدور الاحرار

الباب الاول في الوجود والعدم وفيه معرفة الذات

اصل ليس في الوجود موجود بالذات سوى الوجود
اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زايدا عليه فيلزم ان
يكون له وجود قبل وجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له او جزء له وننقل الكلام الى الجزء الاخر وهكذا الى
ان يتسلسل وهو محال نعم للعقل ان ينتزع من الموجودات الممكنة معنى
غير الوجود لست اقول منفكا عنه فان الكون في العقل وجود
عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل اقول من شانه ان
يلاحظه وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس
باعتبار لعدمه وذلك المعنى يسمى بالماهية والعين الثابت
وهي ليست بموجودة بالذات بل بالعرض اي بتبعية الوجود لا
كما يتبع الموجود الموجود بل كما يتبع الظل الشخص والشبح ذا الشبح ان قيل
هب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود
انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن
غير زايد على الشيء اذ لو كان زايدا لكان شيئين احدهما ثابتا للاخر

فان

فان قيل لم لا يجوز ان يكون المسمى بالماهية هو الاصل في التحقق
ويكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل له حتى يجري فيه
الترديد المذكور في البرهان قلنا لان الماهية قبل انضمام الوجود
اليها او اعتبار الوجود معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع
الوجود عنها غير موجودة وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار
الوجود وان كان بعد الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة ثم فان
لو لم يكن وجود ولو بالاعتبار والانتزاع لم توجد ماهية وما لم
توجد ماهية لم يمكن ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها ولا اعتباره
معها ولا انتزاعه عنها لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره
معه او انتزاعه عنه او ما شئت فسمه فرع لثبوت المثبت له والمنضم
اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر
مقتض لان لا يوجد موجود اصلا فقد ثبت ان الاصل في التحقق و
التحقيق بالتاصل هو الوجود لا غير وما احسن ما قيل ان العقل
الصحيح الفطرة يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها
لا قبل وجودها بوجود اخر يكون الموجود بالذات وبالاصالة منهما
لا محالة هو نفس الوجود لا نفس الماهية وكيف لا يكون الموجود حقيقة
عينية وغيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان

فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه فهو احق الاشياء بان يكون
ذا حقيقة كما ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض له
البياض وايضا لو كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان الوجود امرا
اعتباريا لم يتحقق فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني الا بحسب الاعتبار
دون صدور الآثار اذ الماهية بعينها محفوظة النحوين فيهما وهي بعينها
ويجب في انها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك
التقدير **اصل** موجودية الماهية عبارة عن كونها
بحيث تنسب الى موجدها وترتبط به فهي موجودة بهذا الكون لا بالذات و
الموجود بالذات كونها على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي واما
الوجود فكونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء
في الاعيان او الاذهان لا ان له وجودا اخر بل هو الموجود من حيث
هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون
له في ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتأخر لما كانا بين الاشياء
الزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار
الى زمان اخر ان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب
سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا معنى وجود الواجب انه مقتضى
ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا

حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر الى
وجود اخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وههنا لا ينافي امكانه
الذاتي لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلق الذات ارتباطي
الحقيقة وهو يجامع الضرورة الذاتية واما الامكان بمعنى لا ضرورة
الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات وذلك لان كل ما هو مفتقر
الى موجده فهو في ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما
هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط اذ لو كانت له حقيقة غير
التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بموجده صفة زائدة
عليه وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات
لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه
مفتقرا مفتقرا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا به ويكون
هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب الفاعلي
وهو خلاف الفرض فاذا ثبت ان كل فاعل بما هو فاعل بذاته
وكل مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وثبت ان ذات كل منهما
عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول
ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة اياه منفصلة
عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان احدهما مفيضة و

الاخرى مستفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته
مفاضة فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له
سوى كونه مضافا الى فاعله بنفسه ولا معنى له منفردا غير كونه
متعلقا به وتابعا له كما ان الفاعل كونه متبوعا ومفيضا عين
ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات الى حقيقة واحدة
ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض للوجودات
وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات
والارض فهو الحقيقة والباقي شؤونه وهو الذات وغيره اسماؤها
ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك
الا وجهه **اصل** الوجود ان كان قائما بذاته غير متعلق
بغيره اصلا فهو الله جل ذكره مبدء الموجودات وان كان قائما
بغيره وذلك الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور
ان يكون مقوما للوجود فينتقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل
او يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا
ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد
في تعلقها بغيره وهو الله القيوم تعالى شانه الذي لا ماهية له
فيتركب ذاته من وجود وماهية **اصل** الوجود البحت الخالص

الحق البسيط المنزه عن الماهية والتركيب هو الله سبحانه والعدم
البحت لا ذات له ولا ماهية ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المشوب
بالعدم ما سوى الله وهي المخلوقات ذوات الماهيات اجساما كانت
او ارواحا فان كل ممكن زوج تركيبي تركب ذاته من وجود له من الله
هو بمنزلة صورته ومنشأ تحقق حقيقته ومن عدم له من نفسه
مميز بذلك الوجود ويختص به بحسب قابليته له في علم الله التي بها
يمكن من امتثال امر كن وهو بمنزلة مادته ومنشأ امكان ماهيته وهو
المعبر عنه في لسان الشرع بالماء كما قيل وكان عرشه على الماء
لقبوله الامر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة فمنه
عذب فرات ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه
مادة لها وشرطا لايجادها ورد اول ما خلق الله الماء ولان
العقل اول الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله العقل وقد
ورد ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك
جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل
معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر
والكافر المؤمن **اصل** لا شك ان الموجود الذي يكون
الوجود مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل هو اولى

بالموجودية من الموجود المفتقر الى احدهما او كليهما وهو متقدم عليهما
بالطبع والثاني اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد حقيقية
ودلو لمحصر لاتصافه بلوازم الماهيات المخالفة المراتب فشموله
للاشياء من باب الانبساط والسريان على هياكل الموجودات
سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا متخصصا متخصصا بذاته
متخصصا بما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول
بانه تختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة كل منها بمرتبة من مراتبه
ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك فالوجودات هي
حقائق متخصصة بذاتها وانها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة
في مفهوم الموجودية العامة التي هي من الامور الاعتبارية فيختص
كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او الغنى والفقر
واما بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادية
وعلامته موقوع كل وجود في مقام من المقامات ومرتبة من
المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا
لاحقة ولا وقوع ولا وجود اخر في مرتبته لا سابق ولا لاحق ومن هنا
قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح
ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والا لتبدلت حقيقتهما وصل

وما

وما يقال من ان الذات والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان
يكون متفاوتا بشيء من انحاء التشكيك فغير محقق في الوجود
وان سلم في الماهيات وما قيل في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على
ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فهو اما معتبر في
سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء اخر فقد
قيل انه مصادرة على المطلوب لا اقل اذ الكلام في ان التفاوت قد
يكون بنفس ما به التوافق لا بما يزيد عليه ومثله ما قيل لو كان الذاتي
هي الاكمل فالانقص ليس نفس الذات وكذا العكس على ان الوحدة
النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتعميم والتفاوت
بل هي وحدة جمعية جامعة للحدود والكلي الطبيعي في المشكك اشد
ابهاما منه في المتواطي ليس فيهما بمعنى واحد الا انه ادى الى تفاوت
مراتب السوادات والبياضات في الاشدية والاضعفية ومراتب المقدرات
في الازيدية والانقصية الى غير ذلك والحق ان التفاوت
في جميع ذلك يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة
في نفسه والمعاني تابعة لاطواره وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيات
والعوارض ولا بين الجواهر والاعراض في قبولها التشكيك لكن
لا بذواتها بل بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل للتشكيك

بالحقيقة ليس الا الوجود وهويته انه متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر
وغني وغنى وفقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص وشديد
وشدة وضعيف وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى اولم
يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين
ذاته المقدسة **فصل** واذا استحال قبلية غير الوجود على
الوجود بالوجود ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا جزء له لا خارجيا
منه لا عينيا ولا ذهنيا ولا فاعل له يتشاء منه ولا مادة يتحلل هي اليه
ولا موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية يكون
هو لها لان لكل من هذه الامور التقدم واما من حيث تلبسه بالماهية
فيجوز اتصافه بهذه الامور واذ ليس له مفهوم فليس بكلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزم هذه الاشياء بحسب
ما يوجد به من الماهيات وعوارضها كما انه يلزمه الجوهرية والعرضية
بحسب تلبسه بماهية الجوهر والعرض من غير حصول تغير في ذاته وحقيقته
من حيث هو هو فما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم
ليس حقيقة الوجود بل هو وجه من وجوهه وعنوان من عنواناته
وعمومه عموم امر اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة من
الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني **فصل** واذ ليس

للوجود المحض الخالص البسيط ماهية فلا يمكن تصوره بوجه من الوجوه
والا لكان الوجود العيني من حيث هو وجود عيني وجودا ذهنيا
اذ ليس له شائبة عدم وجهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد
ولا اقدم بل هو غير متناه في الغنى والتمامية والشدة والتقدم اذ
لو كان متناهيا في شيء من ذلك لكان يتصور فوق مرتبته يكون فوقها
لها مفتقرا اليها فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما
وعنت الوجوه للحي القيوم **فصل** واذ ثبت ان حقيقته
تعالى هو الوجود المحض الغير المتناهي ثبت انه تعالى واحد لا شريك له
اذ لا تعدد في صرف شيء ونعم ما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما
فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فاذن شهد
الله انه لا اله الا هو فلا يخرج عن احاطته وجود اذ لو خرج عنه وجود
لم يكن محيطا بل متناهيا وجوده دون ذلك الوجود تعالى عن ذلك
بل لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله واينما تولوا
فثم وجه الله والله واسع عليم **اصل** الوجود يتنزل
من سماء الاطلاق الى ارض التقييد مرتبا فيبتدئ من الاشرف
فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان ولا اضعف
فينقطع عنده السلسلة في النزول ثم يأخذ في الصعود فلا يزال

يترقى من الارذل الى الافضل الى ان ينتهى الى الذى لا افضل منه فى
هذه السلسلة الصعودية فيكون هو بازاء ما بدء منه فى النزولية
كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج
اليه وكلما كان الى مبدئه سبحانه اقرب فهو الى البساطة والوحدة والغنا
اقرب ومن الاختلاف والتركب والافتقار ابعد ففى المرتبة الاولى
لا يفتقر فى تقومه ولا فى شىء من صفاته وافعاله الى شىء سوى
مبدئه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم
بالعقول والارواح والملئكة المقربين وفى المرتبة الثانية وان
لم يفتقر فى تقومه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر فى افعاله وصفاتها
الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم بالنفوس
والملئكة المدبرين وفى المرتبة الثالثة يفتقر فى تقومه ايضا
الى ما دونه ويسمى بالصور والطبايع وفى المرتبة الرابعة ليس له حيثية سوى
حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له فى ذاته متحصلة الا
قبول الاشياء ويسمى بالمادة والماء والهبا والهيولى الاولى
وهى هنا ينتهى تدبير الامر ثم ياخذ فى العود فاول ما يحصل فيه مركب
من مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم يتخصص الجسم بصورة اعلى و
اشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم يزيد تخصصه

بصورة

بصورة اخرى اعلى مما قبلها فيصير بها ذا حس وحركة ويسمى
بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة اعلى وافضل فيصير بها ذا نطق
ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد
فحينئذ يتم دائرة الوجود وينتهى سلسلة الخير والجود فالوجود
ابتدئت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت منعكسة
كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا
ذا عقل فابتداء الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بداكم
تعودون كما بدانا اول خلق نعيده والشرف والكمال انما هو
بالدنو من الحق المتعال ففى البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا
وفى العود كل ما تاخر كان اعلى مكانا والى البدو واشير بليلة القدر
وانزال الكتب وارسال الرسل المعنويين تنزل الملائكة والروح
فيها باذن ربهم من كل امر والى العود بيوم القيمة والمعراج المعنوى
تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة
وعنهما عبر فى الاخبار بالاقبال والادبار قال مولانا الصادق
عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن
يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل
فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقى

قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم
قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلام جنود
العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور واراد عليه السلام بالجهل
ما يقابل العقل تقابل التضاد الشبيه بتقابل العدم والملكة
لانه وجودي شبيه بالعدمي حيث هو وجود للعدم كما بان تحقيقه
في بيان معنى الالم فالجهل تابع للعقل متميز في وجوده بالعرض
من غير صنع وادباره تابع لادبار العقل واقباله جميعا وانما لم
يقبل لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في حقه ولهذا
استكبر **فصل** هذه المراتب كلها على تفاوت درجاتها
متواصلة على نعت الاتصال مبدءا وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود
اصلا بناء على قاعدة الامكان الاشرف في الابداع الموروثة
من قدماء الحكماء وهي انه لا يوجد الممكن الاخس مبدعا الا وقد
وجد الممكن الاشرف قبله والا لم يبق للمبدع جهة لخلق الاشرف
فاذا فرض الاشرف موجودا استدعى جهة اشرف مما عليه المبدع
هذا خلف فيتقوم السافل بالعالي دائما فلا يوجد السافل الا
وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة الله ما تنزل الملائكة
الا بالحق فاخر كل مرتبة متصل باول المرتبة التي هي اسفل منه او

اعلى بل اخر كل درجة من درجات رتبة واحدة متصل باول درجة
اخرى اسفل منه او اعلى فاخر مراتب الالوهية التي تعبد مرتبة الذات
المنزهة عن الصفات متصل باول درجات العقل واخر درجات العقل
الاول متصل باول درجات العقل الثاني وهكذا فليس شيء من
العقول محدودا في حد غير منقسم فرضا بل كل منها ذو سعة في
الرحمة الوجودية على درجات غير متناهية ومن العقول النازلة ما يقرب
من النفوس ومن النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض البهائم و
من النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط الروح البخاري
من شدة نقصه كالنفوس النباتية والجمادية ومن المعادن ما
يقرب من هيئة النبات كالمرجان ومن النبات ما يقرب من الحيوان
كالنخل ومن الحيوان ما يقرب من الانسان في القوة الناطقة و
غيرها كالقرد وغيره ومن الانسان ما كاد يكون عقلا وكل
كامل في مرتبة من المراتب يحوي جميع الكمالات التي دونه
فصل كل ما لا يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى
شيء اخر غير مبدعه القيوم بل هو قائم بذاته فوجوده لذاته وكل
ما يفتقر في ذلك الى شيء اخر بان يكون وجوده قائما بشيء اخر
فوجوده ليس الا لغيره ومثل هذا الشيء لا يدخل في دار الوجود الا

بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير ان يكون احدهما بمنزلة
القوة والنقص بالنسبة الى الآخر والآخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة
اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الآخر او فعلية وكمالا لم يكن احدهما
اولى بان يكون وجوده للآخر وقائما به من الآخر بعكسه وايضا لا
يكون اذن بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة بين الشيئين
لا يوجب ان يكون احدهما للآخر وقائما به **اصل**
العدم ليس له ماهية الا رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود حيث
علم ان وجود كل شيء هو نفس هويته فكما لا يكون لشيء واحد
الا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم
واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا عدمان لشخص
بعينه واما تعدد العدم للحادث الزماني من حيث السبق و
اللحوق فهو من تصرفات الوهم اذ العدم لا يتعدد عند العقل
الا بتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يقال
انها واحدة او متعددة متماثلة وانما يضيف العقل نسبة العدم
الى ذات يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده
ومرجعه الى انحصار دعائه الوجودي وضيق استعداده عن
الاستمرار والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور

نظره

نظره عن الاحاطة يتوهم ان العدم يطرأ على الشيء ويرفع وجوده
الخاص عن متن الواقع ولم يتفطن بان طريان العدم على الشيء
الثابت في الواقع لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء
تحققه المختص به فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة او
في زمان واحد بعينه واما ان يكون في غير مرتبة وجوده ووعاء
تحققه فالشيء يستحيل ان يكون له وجود الا في مرتبة وجوده
وظرف فعليته ولم يتصور له طور آخر من الكون غير ما هو الواقع
حتى يطرأ عليه العدم **الباب الثاني** في العلم والجهل و
ما في معناهما وفيه معرفة الصفات **اصل** العلم هو حصول
صورة الشيء للعالم وظهوره لديه مجردا عما يلابسه والجهل ما
يقابله وهما يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لان من علم
شيئا فان كان صورة المعلوم عين ذاته فعلمها بذاته وذاته
عبارة عن وجوده الذي لا ينفك عنه فعلمها دائما بوجوده
فوجود العالم ووجود المعلوم ووجود العلم وذلك
كعلم الله سبحانه بذاته وعلمنا بذواتنا وكذلك اذا كان صورة
المعلوم داخلة في ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلم
الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته

فلا بد ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان يتصور بتلك الصورة
حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان تفيض عليه
من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية له التي هي ناقصة من
دونها فلا محالة تفيض عليه مما فوقه مما هو بالفعل في ادراكها
ولكن بتوسط استعداد منه ومدد عليه وهذا كادراكنا لما سوى
ذواتنا وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات و
الموهومات والمعقولات فان صورة هذه كلها انما تفيض على
انفسنا من الجوهر العقلي الذي هو رب نوعنا ومقيم صورنا باذن
الله تعالى واستعدادنا ورجوع الى ذلك الجوهر العقلي واتصالنا
به كما يأتي بيانه في محله وانما شرطنا فيه القوة الهيولانية القابلة
للتصور بتلك الصورة في ادراكها لان العلم بالامر الخارج عن ذات العالم
هو كالعلم بذات العالم وبما في ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم و
الاستكمال به بان يكون العالم في نفسه ناقصا من جهة هذا العلم فيصير تاما
بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص الى الكمال
فكانه يرتقي من وجود الى وجود اعلى منه وذلك لان الادراك لا بد فيه من
نيل المدرك ذات المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه
او بادخاله اياه في ذاته وخروج الشيء من ذاته محال وكذلك دخول

الشيء

الشيء في ذات اخر الا ان يتحد معه ويتصور بصورته ولهذا قلنا
لو لم يكن ذات العالم متصورة بصورة المعلوم فباي شيء ينال له
ابذاته العارية من تلك الصورة ينال تلك الصورة هذا محال
وهل هو الا ان يبصر الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك الصورة فما لم يدرك
تلك الصورة اولا كيف يدرك بها والا فتكون تلك الصورة
عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او ينال لها بصورة اخرى فينقل
الكلام الى تلك الاخرى حتى عاد او يتسلسل ولا يجوز ان يكون ادراكه
لها بمجرد حصولها له حصول موجود مباين كوجود السماء والارض
لنا وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها وجود الطرفين على وجه
اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها
صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك
الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء
منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها لذواتنا او لقوانا والكلام
عائد في تلك الصورة وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة
او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس

حصول الصورة شيء وهكذا فيتسلسل الامر الى غير نهاية وهو
محال وان كان بالاتحاد فهو المطلوب **وصل** قد تبين
من هذا البيان ان العلم لا يتعلق بالاجسام بما هي اجسام اي
بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها بما هي هي ليست حاصلة
هذا النحو من الحصول الاتحادي الذي وصفناه الا لموادها اذ
اذا كان حصولها لموادها فلم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها
شيء اصلا الا ان الغايب بالغير الحاصل له يكون ايضا بعينها للمحل
فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة للمحل لا له والمادة اذ هي
امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات فليس لها في نفسها
ذات يصح ان يدرك شيئا ويعلمه حتى يدرك الصور الحاصلة منها
هذا الحصول فان ما ليس له حصول في نفسه كيف يحصل له شيء واذا
لم يكن الصور الخارجية للاجسام مما يصح ان يحصل لها شيء
الحصول المعتبر في العلم ولا هي حاصلة لما يصح له ان يعلمها فليست
هي عالمة بشيء اصلا ولا لشيء ان يعلمها بعينها كما هي فهي اذن
معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى ان في قوتها ان ينتزع منها
صورا فيعلم تلك الصور لست اقول ان متعلق العلم هو هذه الصورة بعينها
بعد انتزاعها لاستحالة انتقال المنطبعات في المواد بل اقول صور

اخرى مثلها فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورة ادراكية
قائمة بالنفس متحدة معها لا صورة مادية خارجية سواء كان
العلم بطريق الاحساس او غير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون
معلوما لغير عالمه فكل عالم فمعلومه غير معلوم عالم آخر بل هو
متحد بمعلومه بل هو بعينه العالم والمعلوم والعلم **وصل**
الاجسام لما كانت بمنزلة ظلال للوجودات العينية القائمة
بذواتها من النفوس والعقول ولها نحو اتصال بها لقيومتها
اياها وتلك الوجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها لا ان
وجوداتها لانفسها فالاجسام ايضا من هذه الجهة لها علم
وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها الا ترى الى
الحجر المرمي الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور بان
المكان التحتي اوفق له وطبعه لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له في ذلك
مقتض ذاتي لما فعله بالذات واذ لم يكن لمقتضاها وجود الا
اخير فله نحو من الثبوت فلا المستلزم لنحو من الشعور وان لم
يكن على سبيل القصد والروية كما في القرآن المجيد وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم الم تنظر الى اناث النخل
وميلانها الى الذكور بعض ذكرانها والى سائر الاشجار وميل عروقها

الى جانب الماء في الانهار وانحرافها في الصعود الى الجدار واخراجها
الاوراق الكثيرة بين الفواكه لستر ها عن صنوف الآفات و
يبقى لب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين ان العلم والشعور
انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه اقوى وما
يكون وجوده اضعف فعلمه اضعف فالعلم والجهل للاشياء
هما عين الوجود والعدم لها **اصل** النور هو الظاهر
لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله وهما ايضا يرجعان الى
الوجود والعدم اذ المظلم انما يسمى مظلما لانه ليس للابصار اليه
وصول اذ ليس موجودا للبصر مع انه موجود في نفسه والذي ليس
موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية في الظلام بل هو
الظلمة الحقيقية وفي مقابله الوجود فهو النور الحقيقي وكما
انه ما به يتحقق ويوجد الشيء يجب ان يكون موجودا في نفسه
لا بوجود زايد عليه اعني اتصافه بالوجود ليس بجعل جاعل
وان كان ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر
الشيء لا بد وان يكون ظاهرا في نفسه لا بظهور زايد عليه
اي لا مظهر له وان كانت ذاته الظاهرة مجعولة جعلا بسيطا
فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تعرب

عن معنى واحد فكل ما قيل او يقال في باب الوجود من الاحكام
كالبساطة والغناء عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت
الشدة والضعف والتقدم والتأخر له وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا
ومجعولا ومتعينا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في باب النور و
اما المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب ونور النار وغيرها من
الاضواء فليس بنور حقيقي خالص لان نوريته وظهوره انما هو
بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى ساير الحواس فهو
ظلمة وخفاء لا خبر لها عنه اصلا ونسبة المبصر الى المبصر كنسبة
المسموع والمشموم الى السامعة والشامة وكذلك غيرها لا
فرق بينها الا فيما يرجع الى شدة الوجود وضعفه فان قوة الباصرة
لما كانت اقوى الحواس والمدرك دايما من باب المدرك فمدركات
الباصرة تسمى بالنور بحسب العرف لاجل ذلك والا فكما ان الضوء
ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر لغيره من معروضاته عليها
فكذلك الصوت ظاهر بذاته للسامعة مظهر لغيره من معروضاته
عليها في الصوت الرعد وصوت الرحا وكذلك الريح ظاهر
بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته عليها في الريح المسك
وريح الورد وهكذا في ساير المدركات وكما ان الصوت لا يظهر في

يظهر على غير حاسة السمع والطعم لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة
الذوق والضوء ايضا لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة البصر
فلا فرق بينهما في النورية اصلا ومن هنا قيل لولا النور ما ادرك
شيء لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل اصلا ويختلف على النور
الاسماء الموضوعة للقوى فهي عند العامة اسماء للقوى وعند
العارفين اسماء للنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك
النور سمعا واذا ادركت المبصرات سمي بصرا او غير ذلك لسا وذوقا
وشما وخيالا ووهما وعقلا وحافظة ومفكرة ومصورة فكل
ما يقع به ادراك فليس الا النور والنور الحقيقي ما يكون ظاهرا
في نفس الامر مظهرا للاشياء جميعا بذاته بلا توسط شيء من الحواس
والنفوس والعقول وفي جميع المراتب والاحوال الله نور السموات
والارض **اصل** الحيوة هي ما يساوق الفعل والادراك
معا والموت ما يقابلها وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم
لان مبدء الافعال والاثار انما هو الوجود وهو كما دريت عين الادراك
فكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا وكل معدوم ميت
من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم فهو حي بقدر علمه وكل جاهل
فهو ميت على حسب جهله ومن هنا قال الله سبحانه عند ذكر العلماء

والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقال لينذر من كان
حيا وقال أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
كمن مثله في الظلمات وكل ما وجوده لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما
وجوده لغيره فحيوته عرضية لانها بتوسط ذلك الغير فلو لم يكن لذلك
الغير وجود لنفسه كصور الاجسام القائمة بالمواد فمثل هذه الشيء
ميت لا يقدر اتصافه بوجوده العيني القائم بالذات فانه من تلك
الجهة حي وبالجملة الحيوة والنور انما يعبر للوجود كما ان مقابلاتها
انما يعبر للعدم فالمجردات عن المادة حيوتها ذاتية والماديات حياتها
عرضية لكن الماديات التي لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها
الحي بالذات لان الغلبة والقهر فيها للنفوس والحيوان اخص من
الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات من وجه لانه يطلق
على الحساس المتحرك بالارادة سواء كانت حياته ذاتية او عرضية والحياة
الحقيقية الحقة ما يكون عين ذات الحي ويكون به اثر من ذاته وجود
ساير الاحياء به هو الحي لا اله الا هو **اصل** واذ قد ثبت
في محله وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى غني بالذات من تلك الجهة
كما يأتي بيانه فقد ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود كلها الى
كامل بالذات فيها الذي هي ثابتة له بالفعل دائما في جميع المراتب

وكما انّ مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك هو في
الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد ذاته اذ المفيض لا محالة اكرم واعلى
واجل من المفاض عليه فكما انّ في الوجود وجودا قائما بالذات غير
متناه في التأكد والا لم يتحقق وجود بالغير فكذلك لا بد ان يكون
في العلم علم متأكد قائم بذاته وفي النور نور قائم بذاته وفي الحيوة حيوة
قائمة بذاتها وفي الاختيار اختيار قائم بذاته وفي القدرة قدرة
قائمة بذاتها وفي الارادة ارادة قائمة بذاتها حتى يصح ان يكون
هذه الاشياء في شيء لا بذواتها بل بغيرها فاذن فوق كل ذي
علم عليم بذاته وفوق كل ذي حيوة حي بذاته وفوق كل ذي قدرة
قدير بذاته وفوق كل ذي سمع سميع بذاته وفوق كل ذي بصر بصير
بذاته الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون جميع ذلك واحدا
حقيقة لامتناع تعدد الغني بالذات فهو سبحانه كما قيل وجود كله
وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا انّ شيئا منه علم وشيئا
اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا انّ شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه
قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية بمعنى انّ ذاته بذاته من حيث
هو هو مع كمال فردية منشأ لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء
فيكون هو نفس هذه الصفات وجودا وعينا وفعلا وتأثيرا وان

كانت هي غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان يوجد الاشيا
المختلفة والحقايق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد
لما دريت انّ الوجود هو الاصل والماهيات تابعة ودريت انّ ذاته
سبحانه في غاية البساطة ليس له جهة قوة وفعل وانه غير متناه في الغنا
والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون في مرتبة من المراتب او باعتبار
من الاعتبارات مع وحدته الحقة عرية عن كمال ما او يكون الكمال
زايدا على ذاته قال امير المؤمنين عليه السلم كمال التوحيد نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه
غير الصفة فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد
جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق عليه السلم هو نور لا ظلمة
فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وكذلك
لا يجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه
بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية و
المصورية ونحوهما والسلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها
وهو سلب الفقر فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل
تحت سلب الجمادية من الانسان سلب الحجرية والمدرية وغيرها على انّ هذه
الامور من خواص الماهيات دون الوجود وقد بينا انه سبحانه وجود بحت

لا ماهية له بوجه من الوجوه **وصل** ثم ان نسبة ذاته سبحانه واسمائه
الحسنى الى ما سواه يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية والافاضة
واللاافاضة والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع آخرين فيتركب
ذاته من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه
الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية ومعية
قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل عنده واجبات
وبغنائه بعد استعداداتها مستغنيات كل في وقته ومحله وعلى
حسب طاقته وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها
وليس هناك امكان وقوة البتة فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة
اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه
والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده ومنه
ذلك جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا و
هي كائنة والموجودات كلها شهاداتها وغيبياتها كموجود واحد
في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما
التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه
كلها بقياس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة

الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يستغربه الاوهام
واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض العلماء انها
شؤون يبديها لا شؤون يبتديها ويأتي تمام الكلام في ذلك في
مباحث حدوث العالم ان شاء الله **وصل** قد ظهر مما
ذكر ان الهوية تعالى ثابتة لم تزل في الازل وهو تام الفاعلية فيه
لا يجوز ان يسنح له التأخر او يعتريه منها مغير او يعوقه عنها عائق
ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء كان ارادة حادثة
او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة
والافتقار الى الغير وان لا يكون اولا من كل وجه وان يتركب من
قوة وفعل ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه وشريك
يشركه تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا فكيف يتعلق فاعليته بتجدد
حال وحال ما يتجدد كحال ما تمهد له التجدد ليتجدد فان امره امر
فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتعطيل وبخل وتقصير على حسب
وتيرة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا **وصل** وكذلك
علمه وسمعه وبصره وغير ذلك من الصفات فانه سبحانه
ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة
فهو عالم بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون

بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء
من ذلك بل بدل ما نحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم
هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك
الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص
في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه
مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق
للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود
هناك او معدوم او حاضر او غايب لانه سبحانه ليس بزماني
ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قال امير المؤمنين
عليه السلم لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال عليه السلم علمه
بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات
العلى كعلمه بما في الارضين السفلى وعن الباقر عليه السلم كان
الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه
به بعد كونه **فصل** واذ ثبت ان كمالاته سبحانه ليست
بامر زايد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده وعلوه تعالى

في الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال
ليس بالمعنى الاضافي الذي هو متاخر عن ذاته وعن وجود ما اضيفت
هي اليه على ان وجود الفعل عنه موقوف على كونه فاعلا فلو كانت
فاعليته موقوفة على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده
في صفاته العليا انما هي بمبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود ما
تعلقت هي به وهي كونه في ذاته بحيث ينشا منه هذه الصفات وهو سبحانه
انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده في صفاته العليا التي هي
بذاته لا غير وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلم له معنى الربوبية اذ لا
مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى
الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية والنزد في
بيان معنى علمه سبحانه بذاته وبمخلوقاته فاستمع **فصل**
واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن الموضوع والمادة
والعوارض وساير ما يجعل الذات بحال زائد ويرهقها على غير ما هو
عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته غير محجبة عن ذاته فهو ظاهر بذاته على ذاته
فهو مدرك ذاته اشد ادراك ويعلمها اتم علم لظهورها له اشد ظهور
بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتهم كما لا نسبة بين وجوده

ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فعله
بذاته عبارة عن كون ذاته ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون
هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فانه ليس الا اعتباران
لحقيقة ظاهرة بذاتها هي ذاته وانه حقيقة ظاهرة ذاته له ففي
الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء
واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين فذاته سبحانه مع
وحدته الصرفة عالم ومعلوم وعلم على انك قد دريت ذلك في
كل علم **وصل** ولما كان ذاته سبحانه فاعلا تاما لجميع ما
عداه ومبدء الفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشا
لكل ظهور عينيا كان او ذهنيا اما بدون واسطة او بواسطة
هي منه وفاعليته عين ذاته اذ هي من الكمالات وقد ثبت ان
العلم التام بالفاعل التام للشيء من حيث حقيقته التي بها
فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا لذلك الشيء وهو مستلزم للعلم
بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات فانه لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **وصل** ولما كان
ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما
سواه ايضا بذاته لاستناد الكل اليه فلا يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن

في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء اخر
عنده ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء لان ذواتها
كانت منفصلة عنا غير مفهومة لنا ولو كانت مفهومة لما احتجنا
الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نتصورها في
اذهاننا واما الاشياء الظاهرة لابصارنا عند عدم الحجاب فالمعلوم
بالذات لنا منها ليس الا ما هو مفهوم لنا حاضر عندنا متحد بنا من
صورها الذهنية دون الصور العينية الغير المفهومة فانها
معلومة بالعرض كما مر بيانه فاذن علمه تعالى وبصره واحد
ايضا لما كانت فاعليته للاشياء انما هو بنفس وجوده الذي
هو عين ذاته وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به فاعل فيجب
ان يعلم منه كل ما يصدر عنه اي بحسب كونها موجودة لا بمجرد
ماهياتها من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها
من تلك الحيثية فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست
صادرة عنه كما بيناه من قبل والعلم بها من حيث كونها ايضا
موجودة في العين ليس الا بنفس وجوداتها العينية ولو حصلت
في الذهن لكان الموجود العيني من حيث هو موجود عيني موجودا
ذهنيا **وصل** فذاته سبحانه منطو على الموجودات كلها

انطوائه اذ ليأتي في مرتبة ذاته بحيطته بها احاطة تامة بحيث لا يعزب
عنه مثقال ذرة في ذاته كمرآة يرى بها وفيها صور الموجودات
فانطباعها من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما
وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان
في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل واحد منهما بالذات وقد ثبت
ان هنالك ليس كذلك وكما ان علمه بذاته هو عين ذاته من غير مغايرة
هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات بل ولا بالاعتبار فكذلك
علمه بالاشياء ايضا يجب ان يكون عين ذاته بناء على الانطواء
المذكور من دون مغايرة بين الثلاثة بالذات وانما المغايرة هنا
بحسب الاعتبار من حيث انه سبحانه انما هو عين الاشياء في الظهور
وليس هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء
اشياء فاذن الاشياء غيره باعتبار التعين والتقيد ومحالّه
الاعدام والنقايص وان كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة
ومن هنا يعلم ان الاشياء من حيث هي اشياء وباعتبار ذواتها
ليست في مرتبة ذاته تعالى وان كانت هو من حيث هو منطو على الاشياء
وعلم بها وهو بكل شيء محيط **وصل** فعلمه سبحانه بالاشياء
من حيث انه عين ذاته متبوع للاشياء ومتقدم على ايجادها ومن حيث

انه

انه عين الاشياء تابع لها ومقارن لايجادها بل هو عين ايجادها
ومعلومية الاشياء له باعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته ثم
حيث انها عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وبالاعتبار الثاني عبارة
عن كونها ظاهرة له في ذواتها بانفسها على قدر وجودها ونورانيتها
سواء كانت موجودات عينية فائضة بذواتها او صورا ادراكية فائضة
بمجالها كلية او جزئية عقلية او حسية جواهرا او اعراضا وظهورها
له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة عنده حاضرة لديه
الاشياء بالاعتبار الاول علم الله وهي بهذا الاعتبار عند الله و
بالاعتبار الثاني معلومات الله وهي بهذا الاعتبار عند انفسها
وما عند الله منها الحق مما عند انفسها اذ ذاك هي الحقائق المتأصلة
التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور والاشباح والعلم هنالك
اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا لان اقوائية شيئية
المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه مقتضى الذات ومحقق
الحقائق والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئه وموجده
بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا
كان ثبوت الاشياء بذواتها حضورا لله سبحانه وعلما وظهورا
كان في العلم المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من ذواتها

اولى بان يكون حضورا او علما او ظهورا كما في العلم المقدم على
الايجاد **وصل** وكما انه لا يلزم من فاعليته للاشياء كون
وجوداتها في ذواتها في مرتبة ذاته سبحانه بل كونه بحيث يتبع وجوده
وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عالميته
بها كونها في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع انكشاف ذاته
بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان
ايجاده للموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة لكونها مترتبة
على الترتيب السببي والمسببي المستلزم لحصول الكثرة شيئا فشيئا
بالعرض من جهة الماهيات التي لزم منها من دون تخلل في تاثيره من
جهة قصور ذواتها رتبة بعد رتبة عن ذات مفيضها بلا صنع
فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يثلم وحدته الصرفة لانه
على ذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة لا تنفي البساطة وتجتمع في واحد
محض اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد فعلمه بالكل من حيث لا كثرة فيه
فهو من حيث هو ظاهر بذاته على ذاته يعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل
بعد ذاته وعلمه بذاته ففي علمه بالكل كثرة حاصلة بعد ذاته و
يتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة **اصل**
وهو سبحانه اجل مبتهج بذاته ابتهاجا منزها عن الانفعال لبعدها

عن الحدوث والحق والمثال لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من البهاء
والكمال والجمال وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومنشأ كل حسن
ونظام ودوام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها
واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن
حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو لذاته اقوى مدرك
لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الخير والكمال ولا يخفى ان الابتهاج
انما يكون على قدر قوة المدرك وتمامية الادراك وخيرية المدرك و
ملائمته ويظهر ذلك ايضا من المراجعة الى الوجدان في اللذات الحسية و
العقلية على اختلاف مراتبها **وصل** واذا ثبت ابتهاجه سبحانه
بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها
اذ كل من احب ذاتا متصفة بالبهاء والكمال لذاتها لزم ان يحب ما يصدر
عنه وينشأ منه بذاته من الاثار واللوازم من حيث انها تصدر عنه
وتنبعث منه ولما لم يكن للمخلوقات حيثية سوى كونها اثارا من اثار ذاته
ورشحا من رشحات فيض وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج و
محبة منه سبحانه الا من جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها فابتهاجه
بها منطو في ابتهاجه بذاته بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل
المعرفة عند سماع قوله تعالى يحبهم ويحبونه بحق يحبهم فانه ليس يحب الا

نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فهو كمن لا يحب
الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فالابتهاج والبهجة بذاته وتوابع
ذاته من حيث تعلقها بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه و
لما كان الابتهاج عبارة عن نفس الادراك وادراكه سبحانه للاشياء
وعلمه بها وصدورها عنه على نحو من الترتيب فكل ما هو اقرب منه
واشرف واكمل في سلسلتي البدو والرجوع فهو احب اليه **فصل**
وكما ان وجوده سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفاته
كل الصفات لانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان فلا يسلب عنه
الا قصورات الاشياء فعلمه سبحانه واحد مع وحدته علم بكل شيء وكل علم
بشيء اذ لو بقي شيء لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا
بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشيء لا تكون ممتزجة
بغيرها فلم يخرج جميعها من القوة الى الفعل وكذلك قدرته قدرة
على كل شيء وكل قدرة على شيء فلم يخرج عنها شيء من المقدورات
والا لم يكن قدرة محضة حقيقية بل قدرة من وجه وعجزا من وجه
وكذلك سائر صفاته الكمالية التي تعرض الوجود بما هو وجود
وصل بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما
يطلق عليهما بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود

الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشملهما وغيره على نهج واحد بل
كل ما سواه وجوداتها اظلال واشباح حاكية لوجوده سبحانه و
كذلك كل صفة فانه في حق المخلوق يصحبه نقص وشين بخلافه في
حق الخالق فانه مقدس عن القصورات والنقايص وانما يطلق
في حقه تعالى باعتبار غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها
التي هي النقايص وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا
للمخلوق لانها في حقهم اسبق الى العقول والافهام وفهم معانيها
في حقه تعالى عسر جدا وبيانها اعسر منه بل كل ما قيل في تقريبها
الى الافهام فهو تبعيد له من وجه ولعل الى هذا المعنى اشار من قال
من عرف الله كل لسانه **وصل** بل الحق انه كما لا يجوز
لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه ذاته تعالى فكذلك لا يجوز له
الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وكل ما وصفه به العقلاء فانما
هو على قدر افهامهم وبحسب وسعهم فانهم انما يصفونه بالصفات
التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب النقايص الناشئة
عن انتسابها اليهم بنوع من المقايسة ولو ذكر لهم من صفاته تعالى
ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموه كما لم يفهموا ذاته
التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه

سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم لا بحسبه جل جلاله
عما يصفون وتعالى شأنه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره
كيف وقد قال سيد الخلائق صلوات الله عليه لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك وقال مولينا الباقر عليه السلام هل سمي
عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت
ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله تعالى زبانيتين فانهما كمالها
وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا تكونان له هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع **وصل**
واما ما يوهم التشبيه مما ورد في الكتاب والسنة فتمام ذلك
من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء واتصاله بها لا من
حيث ذاته بما هي هي بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته منزه عن
التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث مراتب اسمائه و
صفاته ومعيته للاشياء وقربه منها واحاطته بها فيتصف
بالامرين من غير مزيد لان له في كل عالم من العوالم مظاهر و
مرائي ومنازل ومعالم يعرف بها كما قال تعالى لا يزال العبد

يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها وقال من اهان لي
وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وعن الصادق عليه السلام
ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس
بها وقال عليه السلام في قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم ان الله
لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون
وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط
نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا
كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه ولما كان
التشبيه بالجسمانيات لا يليق به سبحانه وكذلك التنزيه عما يوهم
هذا التشبيه لانه تشبيه له ايضا بمن ليس له ذلك كالعقول و
الارواح والمعاني وكان التنزيه الصرف عن كل شيء يفضي الى
التعطيل وردت الشرايع تارة بالتنزيه واخرى بالتشبيه لئلا
يوهم التشبيه المحض ولا التعطيل الصرف فهو سبحانه كما قال ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير

الباب الثالث

الغنى والفقر وفيه معرفة الاسماء **اصل** الغنى هو استقلال
الشيء بذاته في كل ما له من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الحضرة

الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث
ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها عليه مع قطع النظر
عن جميع ما عداه ويسمى صاحبه الغني بالذات والواجب بالذات
والفقر هو عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير وله نحوان
ما يرجع الى لا ضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة بالامكان
الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بذاته
بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة
ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير وقد
يكون ضرورة الوجود بالنظر الى الغير بان يستدعي الغير وجود
الشيء استدعاء اعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير بحيث
لا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او
بحاجة ذاتية ووجود تعلقي واليه اشير في الحديث القدسي يا موسى
انا بدك اللازم ويسمى صاحبها الغني والواجب بالقياس الى الغير
وهو قد يكون غنيا بالذات وقد يكون فقيرا وكذا الضرورة
العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير فله الاقسام
الثلثة ويسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع والحال على القياس
واما لا ضرورة الوجود ولا العدم فهي انما تكون بالذات او

بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير والا فلو قطع النظر عن ذلك
الغير يعني هو ممكنا فغيره في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا
هالكا فان كان ممكنا فلا تأثير للغير في امكانه لتساوي فرض
وجوده وعدمه واعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا
هذا خلف وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد ازال ذلك الغير
عما يقتضيه ذاته وكساه خلاف ما يقتضيه طباعه وهذا محال
كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال اذن يلزم الانقلاب المحال
وليس كذلك اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حتى كون الذات
متصفة بالامكان الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء الذات احدى
الضرورتين لا اقتضاؤها سلبهما وبينهما فرق واما تجويز ان
يكون لشيء واحد باعتبار واحد امكانان احدهما بالذات والاخر
بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشيء واحد باعتبار
واحد وجودان او عدمان كذلك لا يتصور لواحد بعينه من
الذوات والحيثيات المكثرة للذات ضرورتا وجود واحد او
ضرورتا عدم واحد او لا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف و
هذه المعاني طبايع ذهنية لا تحصل الا بالاضافة ولا يتعدد
كل منها الا بتعدد ما اضيف اليه وقد ظهر مما ذكرناه ان كلا من

الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا
بالغير والا يلزم اما عدم تأثير ذلك الغير وتساوي اعتباره
ولا اعتباره واما زوال ما بالذات وانقلاب الحقيقة وكلاهما
مستبين الفساد **اصل** قد تقرر في مراكز العقول
السليمة عدم جواز ترجح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح
ولا ان يرجح غيره بدون ذلك وانه لا يجوز ان يدخل في دار الوجود
امر جزافا ولا اتفاقا كما قال مولينا الصادق عليه السلام ابى الله
ان يجري الاشياء الا بالاسباب فالماهية الممكنة ما لم يترجح
وجودها لم توجد وما لم يترجح عدمها لم تنعدم ولا يجوز ان
يقتضي ذاتها رجحان احد الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها لما ثبت
ان الماهية لا ذات لها قبل جعل الوجود وانها ما لم تدخل في
دار الوجود دخولا عرضيا ليست في نفسها شيئا من الاشياء حتى
نفسها فلا يصلح لاسناد مفهوم ما اليها الا بحسب التقدير البحت
واما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من احوالها السابقة
على وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل فمرجعه الى انها لو نقلت
من التقدير الى الحقيقة المستقلة بحسب الغرض الجائز او المستحيل كان
الامكان او الامتناع من اعتباراتها لا انها في حال عدمها مما هي

عدم موصوفة باحدهما كيف والمعدوم ليس بشيء فاما تجويز كون
الشيء مكونا لنفسه ومفردا ذا اثر مع بطلانه الذاتي فلا يتجشمه
ذو مسكة على انه يلزم ان يكون الشيء الواحد مفيدا لوجود نفسه
ومستفيدا عنه فيلزم تقدمه بوجوده على وجوده **وصل**
وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب والامتناع لم يوجد
الممكن ولم ينعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان
اما ممكن او واجب لا وجه للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام
في سبب رجحانه ولا يتوقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب
الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا سببا
فاذن وقوعه مع الاولوية واجب ايضا ووقوع الطرف الاخر مع
مرجوحيته غير جائز والا يلزم ترجح المرجوح فوقوع الراجح واجب
فالوجوب منتهى سلسلة الامكانات والغنى بالذات مرجع الفقراء و
من هذا قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته قبل قوته **فصل**
امكان الماهيات الخارج عن مفهومها الوجود عبارة عن لا
ضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي و
امكان الوجودات كونها بذواتها مرتبطة ومتعلقة وبحقايقها
روابط وتعلقات الى غيرها حيثيات حقايقها حيثية تعلقية

وذواتها ذوات لماهية كما مر بيانه فيصدق عليها الاضرورة الطرفين
من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيث انها من هذه الحيثية عين
الماهيات واما من حيث استهلاكها في الوجود الواجبي مع
قطع النظر عن تشخصاتها فليس يثبت لها الامكان في شيء بل
هي من هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه تعالى **اصل** الامكان
اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضانها عن الواجب لكانت
الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على شرائط فيكون
لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية والثاني الاستعداد
التام الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه
الشروط تكون لا محالة حادثة مسبوقة بحوادث اخر وكذلك
تلك الحوادث الاخر وهكذا ليكون كل سابق مقربا للسبب الموجد
الى المسبب بعد بعده عنه وذلك انما يكون بحركة دائمة الا ما شاء الله
كما يأتي تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل يخصصها لاستعداد
بوقت دون وقت وبمحل دون اخر وذلك المحل هو المادة
ومن هذا يظهر ان كل حادث فله مادة **وصل**
الامكان الاستعدادي له حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة
اخرى غير جهة كونها قوة وامكانا للشيء فان المني مثلا وان كان

بالقياس

بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس
الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية وهذا بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي
محض وليس له من جهة اخرى معنى محصل وايضا المقوى عليه في الامكان
الاستعدادي امر معين وصورة خاصة كالانسانية في مثالنا
بخلاف ما يضاف اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم
انما التعين ناش من قبل الفاعل من غير استدعاء الماهية
بامكانها اياه وايضا الامكان الاستعدادي يزول عند طريان
ما هو استعداد له لانه انما هو بحسب حال الماهية قبل وجودها
بخلاف الامكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة
بطلان نفسها وباعتبار عدم ذاتها فالذاتي اشد فيما يبتدعه
الممكنية من القوة والفاقة ولاجل ان للاستعدادي حظا من
الوجود يقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد
عنه فاستعداد النطفة مثلا للصورة الانسانية اضعف من
استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى
استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع مزاج صالح لها
وبحسب هذا الامكان يمكن لماهية واحدة انحاء غير متناهية من الحصول

والكون لاجل استعدادات غير متناهية بالحق لقابل غير متناهي
الانفعال ينضم الى فاعل غير متناهي التأثير فيستمر نزول البركات
وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية ولو انحصر الامكان في القسم
الاول لانغلق باب الافاضة والاجادة وبقي في كتم العدم عدد
من الوجود لم يخرج الى فضاء الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق
بالجواد الكريم والواسع العليم **اصل** اذا صدر شيء
من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل يجعله ذاته
تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر
الى السبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله
انسانا فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود
الحادث واجب الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى سبب وان افتقر في
وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات
ممكنا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة اخرى عند ذلك واجبا
لا يفتقر فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض
لنفسه وليس اذا كان كون الذات مفتقرا على نفس الذات والذات
مجعولة محتاجة الى الجاعل فتكون هذه النسبة ايضا محتاجا
الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشي من الشيء

بالذات

بالذات والاحتياج الناشي منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق
فالذاتيات ولوازم الماهيات لا تحتاج الى جعل جاعل وتأثير مؤثر بل
جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت
ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات
غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة بالا جعل
الثابت للذات وكان الضرورة الازلية تدفع الحاجة الى الفاعل
كذلك الضرورة الذاتية والفرق بينهما انما هو بعدم الاحتياج
التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف الموصوفات و
الملزومات كالابيض والاسود مثلا انما هو لاجل اختلاف
الصفات واللوازم كالبياض والسواد واما اختلاف الصفات
واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي
متخالفة المراتب كمالا ونقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا
لان الباري ابدعها مختلفة باعيانها لا لعلة فيها بل لنفسها
ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى
مثل هذا اشير فيما ورد لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق
لم يلم احد احدا **وصل** فالماهية الفاقرة انما تتعلق
بالفاعل وتفتقر اليه في اصل وجودها دون سائر صفاتها

التي هي من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهي ان
كانت دائمة الوجود بالفرض فهي متعلقة بالفاعل ومفتقرة
اليه دائما بحيث لو فرض الوهم ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود
لحظة لعادت الى عدمها الاصلي وان كان وجودها مختصا
بزمان معين ذي مبدا ومنتهى فهي متعلقة به في ذلك الزمان
كذلك وعلة تعلقها بالفاعل انما هي وجوبها بالغير وافتقارها
في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير
اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما مشترك في مفهوم التعلق بالغير
واذا كان معنيان احدهما اعم من الاخر ويحمل على مفهوميهما معنى
فان ذلك المعنى للاعم بذاته واولا وللاخص بعده لانه لا يلحق
الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس **اصل** كل فقير
بالذات من وجه ما فهو فقير بالذات من جميع الوجوه اذ لو
كان غنيا بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوجه
ذاته او شيئا من صفاته لا جائز ان يكون شيئا من صفاته بعد
ان فرض فقيره في ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد الذات فلو افتقر
في ذاته افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جائز ان يكون ذلك الوجه
ذاته بعد ان يفرض فقيره في شيء من صفاته الى غيره لانه حينئذ

اذا اعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك
الغير وجودا وعدما فاما ان يكون غنيا بالذات مع وجود تلك
الصفة او مع عدمها وكلاهما محال لاستلزام الاول وجود المسبب مع
قطع النظر عن وجود سببه والثاني عدمه مع قطع النظر عن عدمه
مع انه لا يخلو في نفس الامر عن الامرين فاذا كان غنيا في ذاته مع
قطع النظر عن الغير محالا فيكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا
يكون غنيا بالذات في ذاته وقد فرضنا كذلك هذا خلف
اصل انما يفيض الله سبحانه الوجود على هيا كل
الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقيده بمعنى اي
الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمان مثلا فانه ذات لها الرحمة
والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال سبح اسم ربك فاسمه
سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح بل يسبح به وقال تبارك اسم
ربك ذو الجلال والاكرام فوصفه بذلك يدل على انه حي كذاته
فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره
باعتبار المعنى والمفهوم فهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء
سئل مولينا الرضا عليه السلم عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف

وعن الصادق عليه السلم من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد
الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك
ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه
فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك
هم المؤمنون حقا **وصل** فالوجود يتجلى بصفة من الصفات
فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما
من الحقائق الاسمائية فالفرق بين ذاته سبحانه وبين اسمائه
وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات الماهيات
الا انه سبحانه لا ماهية له لانه صرف الانية البحت مثل الانيات كلها
فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست موجودة في
نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق
واسماؤه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث
الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذي يتجلى بالصفات هو الوجود
من حيث الالهية الذي هو من حيث الاطلاق حقيقة اسم
الله المتضمن لسائر الاسماء واما الذات من حيث هي فلا اسم
لها اذ ليست هي محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء للتعريف
والتمييز وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله الا بالقياس اليه فلا

يعلم الله الا الله **وصل** فموجودات العالم بابها مظاهر
لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم
من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب
والى هذا اشير في كلام اهل البيت عليهم السلم في ادعيتهم بقولهم بالاسم
الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي
خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب
الانسان الكامل لانه غاية الوجود وكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى
فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسامي جزئية لا يتناهى كلمات الله
التي لا ينفد بها ايديه بتلك الافراد

الباب الرابع

في الماهيات وتعيناتها وفيه معرفة ما سوى الله

اصل الماهية لما وجدت شخصية
وعقلت كلية علم انه ليس من شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا
شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او
عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة
او خاصة وسلب الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى
وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا الاقتضاء له لا اقتضاء مقابله
ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس اذا
لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم والا وجب

لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز
في مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهية ليست من حيث هي الا هي **اصل**
الماهية قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون
كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع
كانت الماهية جزء له متقدمة عليه في الوجود فيمتنع حملها عليه
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار نوع
عقلي في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت متقومة
به غير متحصلة بدونه وهو صورة بالقياس اليها بشرط ان يؤخذ
وحده وان لم يكن متقوما به سواء كانت متحصلة في نفسها او
غير متحصلة فهي موضوع بالقياس اليه وهو عارض لها وقد تؤخذ
من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها
مع قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقها على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة
مع عدم والماهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد تكون غير محصلة
في نفسها عند العقل بل في بلية لان تكون مشتركة بين اشياء متخالفة
المعاني بان يكون عين كل منها وانما تتحصل بما ينضاف اليها
فتختص به وتصير بعينها احد تلك الاشياء فتكون بهذا الاعتبار
جنسا لتلك الاشياء وهي انواع لها والمنضاف اليها الذي قومها

وجعلها

وجعلها احد تلك الاشياء فصل لها وقد تكون متحصلة في ذاتها
غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل تفتقر الى ما يجعلها موجودة
في الخارج فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان
البسيط انما يفرض فيه العقل هذه الاعتبارات بالتحليل واما في
الوجود فلا امتياز فيه **اصل** الجنس في المركبات الخارجية
ماخوذة من المادة والفصل من الصورة وكما ان المادة بما هي
مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار كونه قوة شيء ما واستعداده
وانما يوجد به يتحصل ويصير شيئا بالفعل بالصورة فهي مستهلكة
فيها اذ نسبتها اليها نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة و
تقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول
آثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم و
الكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة
عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما هو
جنس بالنسبة الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات
بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الالات والفروع لذات
واحدة باعتبار اخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات
الفصول **وصل** واذ ليس افتقار الجنس الى الفصل

في معناه ومفهومه بل في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان يكون
الفصل بما هو فصل متحصلا بذاته والا لافتقر الى فصل اخر فلا
يكون فصلا لما فرضناه فصلا بل جزءا بل من متممات الجنس ان كان
ويكون الفصل ذلك الاخر ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى ما يتحصل بذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب
ثم ليس ما يتحصل ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو
غيره فانما يوجد ويتحصل به ولو في العقل فحقائق الفصول
ليست الا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي اشخاص حقيقية
اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج فما يذكر في التعاريف
بازاء الفصول ليس بفصول حقيقية بل هي لوازم الفصول كيف
لا ولو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه الا المفهوم
المؤلف من ذات ما والانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية
لزم تقوم الجوهر من الانفعال والاضافة فالفصل بالحقيقة
انما هو مبدء هذا الفعل والانفعال اعني كونه ذا هوية دراكة
وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل

اصل فقد ظهر ان ما يتقوم به الشيء من ذاتيات الماهيات (الكلية)
البسيطة والمركبات ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورته

النوعية

النوعية وساير الفصول والصور التي يؤخذ منها ويحمل عليها انما
هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرايط والالات والاسباب المعدة
لوجود الماهية الذي هو عين الفصل الاخير بدون دخولها في
تقرر ذاته وقوام حقيقته وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى
غير هذه الحقيقة بحسب وجوده فالموجود من كل شيء هو نفس الوجود
له لكن للعقل ان ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة
ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية او
فصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته
يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات
فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا معنى
وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود
منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي
اعني نحو الوجود متحد معه في الحس لا ان ذلك شيء وهو شيء اخر متميز
عنه في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع
وقوعه في الحس بالاحساس له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة بل
وجوده في العقل ايضا يختص بامور مشخصة ومميزات كتجرده
عن الامور الحسية ونحو ذلك فليس كليا من هذا الوجه الا بضرب من

التعمل ونحو من الاعتبار فيتساوى نسبته الى اشخاص المختلفة والاوضاع
والخصوصيات المادية انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية
لا انه كلي **وصل** فالماهية الكلية ما لم تتشخص ولم تصر جزئية
لم توجد في الخارج ولا في العقل المشوب به الا بنحو من الاعتبار و
التشخص والجزئية انما يكونان بنحو الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن
نحو وجوده فالعقل لا يابى من تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص
فان الامتياز في الواقع غير التعين اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات
في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا
يحتاج الى مميز زائد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان يكون التميز
يوجب للشيء المادي استعداد التعين الوجودي فان المادة ما لم
يكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده
من المبدء الاعلى واما سائر الخصوصيات من الزمان والمكان و
الوضع وغيرها من العوارض فانما هي من علامات التعين ولوازم
الوجود لا من مقوماته لان لكل منها ماهية وتعينا والكلام
في تعينه عائد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته والمتعين بالذات
ليس الا انحاء الوجودات **فصل** اذا ثبت هذا اعني
ان التعين لا يكون الا بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو

الوجود وان للوجود تقدما على الماهية ضربا من التقدم وثبت
ان لوازم الوجود غير مجعولة فلا يرد السؤال عن وجه اختصاص
بعض الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد
معين من افراد ماهية مع تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق
كاختصاص المناطق والاقطاب مثلا بمواضع مخصوصة من الافلاك
وذلك لان وجود كل شيء امر شخصي به يتعين ماهية ذلك
الشيء ويقبل الهذية ويصير هذا الشخص المعين من جملة
اشخاص مفروضة تحتمل ماهيته الشركة بينها في الذهن و
لها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات
وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية الا
ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب
سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود
وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدلا منه ابتداء او
تعاقبا لان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا
كان تعين الماهية بوجودها وكانت العوارض المخصصة لها من
توابع وجودها او لوازم تعينها كان جعلها ووجودها تابعا لجعل
الماهية ووجودها من غير علة فالسؤال في طلب تعيين اللوازم

پس آنچیزی که او کلا بالذات ... و استعداد بسیار شدن را نیز دارد و همچنین ... [illegible]
... [illegible] ... آن بسیار شود ماده است
که ماده هم استعداد تکثر را بالذات دارد و هم قبول بسیار شدن و ... [illegible]

٦٤ كالسؤال في طلب تعيين الوجود من غير مزيف [?] **اصل** كل
معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي
ولا بضعفه لانه مثل ما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات
متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات
المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك
الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور متباينة
في الحقيقة لا بد وان يكون قابلا لتلك الامور والقابل لا
يكون الا مادة او ما في مادة فالمتكثر بالذات بالقوة والقبول
هو المادة وسبب التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث
الا بالجسم لان المادة ما لم يتجسم لم يقبل عروض القطع والقطوع
التي تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا
منشاؤها كثرة شيء وهكذا الى ان ينتهي الى شيء يتكثر بذاته
بالفعل وقد ثبت ان سبب كل حادث حركة القابل فان المتكثر
بذاته بالفعل هي الحركة اذ ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء
وان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هنا
وهنا فبوجود هذين الامرين ينقسم المعاني بالعدد فالجسم ينقسم
المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل

التعين

التعين من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم ٦٥
والحركة وبالوضع ينقسم الجسم بالقوة والامكان وبالزمان ينقسم
الحركة بالفعل والوجوب وبالاولين ينقسم المعنى الواحد في الوجود
وقد ظهر من هذا ان كل ما يتجرد عن المادة نحو نوعه ان ينحصر
في فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه من القطع والانفصال
وصل فما لا سبب له اصلا يتعين بنفس ذاته وما له فاعل
فقط من غير قابل يتعين بفاعله وما له قابل ان اقترن به
ما يمنعه من الانفصال يتعين بوضعه اللازم لقابله والا فيتعين
بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس يتعين بعلاقتها الى
ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تعين
الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه هو انحاء الوجودات
والوجود انما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا وغنى و
فقرا وقوة وضعفا كما دريت **اصل** انما شرف كل
موجود بغلبة الوحدة عليه وان لم يخل موجود ما عن وحدة حتى
ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها
عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد
الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فلا احق بالوحدة الا ينقسم [?]

اصلاً لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلاً قوة او فعلاً ثم
الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد الشخصي
احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من
الواحد الجنسي لشدة ابهامه **اصل** الوحدة ليست بعدد
بل هي مبدء له وهو لا يتقوم الا بها اذ لو تقوم بغيرها مما دونه
من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة بخمسة
وخمسة ليس باولى من تقومها بستة واربعة ولا من تقومها بسبعة
وثلثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم
لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها
فيستغنى به عما عداه ولو تقومت بالعدد المشترك بينها من
دون الخصوصيات فهو المطلوب اذ العدد المشترك هو الوحدات
فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من
العدد واذا انضم اليها مثلاها حصلت الثلاثية وهي نوع اخر
وهكذا يحصل انواع لا يتناهى بتزايد واحد واحد لا الى نهاية
وانما علم اختلاف حقايق مراتبه باختلاف لوازمها من التشارك
والتباين وغيرهما فان اختلاف اللوازم دليل اختلاف الذوات

اذا تمهد هذا فنقول الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب
العددية بازاء الوجود الواجبي الحق الذي هو مبدء كل وجود
والمجعولات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات
المتحدة مع كل مرتبة من الوجود وايجاد الواحد بتكرار العدد
مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره في ايات الكون ومراتب
الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال
لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية
والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق و
الخلق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات
الامكانية بالماهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى شيء من
الاعداد من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير
محتاج الى احد من الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم
الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق والموجودات
والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت
الحاصل بين الوجودات بنفس هويتها المتوافقة في سنخ الموجودية
فيمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظراً الى التخالف
الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهي التي

بازاء الماهيات المتخالفة المنتزعة عن تفصل الوجودات ويمكن القول
بعدم تخالفها النوعي نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا
بمجرد القلة والكثرة في الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء
وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما
اختلاف اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي و
التخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير **اصل**
وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات
ليست محصورة في مدلول الوحدة ولا متقيدة بالواحدية لانها شاملة
الكثرة والكثيرية فليستا متحققتين بالحقيقة ووحدة المعقولات
وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة ووحدة جهية
لا تنافيها الكثرة الوضعية الا ترى الى صورة الانسان في العقل كيف
تصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية
لما صدقت على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد المعين موصوفا
في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود
هذا خلف واذا ليست وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية
لتنزهها عن الحصر والتقيد فما ظنك بوحدة مبدء الكل التي هي
فاعل الوحدات والكثرات جميعا فهي اعلى بالتنزه عما يفهمه

الجمهور من مفهومي الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته
تعالى فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحدة
من الوحدة والكثرة اليها من حيث هي كذلك على السواء كما اشار
اليه امير المؤمنين عليه السلم بقوله كل مسمى بالوحدة غير الله قليل يعني
انه واحد كثير لقوله ايضا الواحد لا بتاويل العدد فهو سبحانه
واحد من كل وجه بهذا التفسير اذ هو الذي ليس معه الا هو وفي
اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو **وصل** قال
بعض اهل المعرفة ليس حال ما يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه
سبحانه وله المثل الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان
الموج لا شك انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء
واما من حيث الوجود فليس فيه غير الماء فمن وقف عند الامواج
التي هي وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي
يتموج بظهوره من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج
يقول بالامتياز بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر الى البحر
وعرف انها امواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها قال بانها
اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم
تخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا

قبل . البحر بحر على ما كان في قدم . ان الحوادث امواج وانهار . لا يحجبنك اشكال تشاكلها . عمن تشكل فيها فهي استار . **الباب الخامس** في السبب والمسبب وفيه معرفة الغايات **اصل**
السبب ويقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه
والمسبب ويقال له المعلول ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه
او عدم شيء منه وقد يقال السبب بازاء ما له مدخل في وجود الشيء
فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى اربع فاعل
وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية
اي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية
ما لاجلها وجود الشيء كالاستواء للسرير والمادة هي التي عنها
الشيء كالخشب للسرير فهي التي يكون الشيء معها بالقوة و
الصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء فيها يكون الشيء بالفعل
كصورة السرير **اصل** العلة الفاعلية بالقياس
الى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود
المفاض عليها منها مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين
له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون
لها سببية ولا تقويم اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت

رائحة الوجود كما عرفت **اصل** العلة الغائية علة
فاعلية لفاعلية الفاعل بماهيتها ومعلولة له في الوجود
فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية لما
هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة
في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس
او الباني للبيت لسكنى غيره او الماشي لحاجة مؤمن او لرضا فلان
كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل
اول الفكر اخر العمل **اصل** المادة بالقياس الى المركب علة
مادية وبالقياس الى ما ليست جزءه عنصر او موضوع وكذا
الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة واما انها للمادة ليست
على نحو ما انها للمركب لانها مفيدة الوجود في الاول لا فادة لا
بالاستقلال بل مع شريك يوحدها او لا فيقيمها بها الاخر فيكون
واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما تفيد
الوجود شيء اخر ولكن بها ومنها فالصورة صبغة على الشيء
ومبدء صورته لشيء اخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة
اصل الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت
مجردة عن المادة او مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها

ولا لوجودها وتشخصيتها الذاتيين بل لما يعرض لها من اللواحق
اللازمة لتشخصيتها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير
بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته **اصل**
المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت
صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده
لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير
فالمادة منشاؤها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي
مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر و
هكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة التي
ليست لها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء وبهذا يقبل
الاشياء كلها على التدريج **اصل** الفاعل والغاية
قد يتحدان كما سياتي ان فاعل الكل هو بعينه غاية الكل وجودا
وعقلا وقد يتحدان معا مع الصورة كما في الاب فانه مبدء
لتكون الصورة الادمية من النطفة بصورته الادمية لا بشيء
اخر منه وليس الحاصل في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا
الغاية التي تتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تتقوم مع
المادة نوع الانسان فهي صورة ومن حيث يبتدي تركيبه منها

فهي فاعلة ومن حيث ينتهي الحركة اليها فهي غاية فاذا قيست تلك
الواحدة الى المادة كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة
مرة وغاية اخرى فاعلة باعتبار ابتداء الحركة وهي صورة الاب
غاية باعتبار انتهاء الحركة وهي صورة الابن **وصل**
بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة
عين العلة الفاعلية دائما ماهية ووجودا انما التغاير بحسب
الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية فان
الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فحاول
ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين
فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعان وجودا
فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية بما يحصل في علمه تاما
وهو بعينه العلة الغائية والشبعان وجودا هو الغاية المترتبة
على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومقصد للشبع ولكن باعتبارين
مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة غائية وباعتبار
الوجود العيني غاية **وصل** بل اذا تاملت في الاسباب
القريبة لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من
حد نقصانه الى حد كماله فان النجار بالفعل ليس ذاته شيئا

كيف كان بل مع تهيؤه بالآلة والوقت والمكان وغيرها وليس في
الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول التجربة بل مع مفارقته
بيد النجار كانها شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نحو من الفاعل
وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات و
التشكلات ولها غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت
الاستحالات وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت
الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا
فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية من جهة **اصل**
ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الاسباب كالانسان و
منها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل
والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة الخيالية وذلك
لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك
قد تحصل منه من غير شاركة المادة بل على سبيل الابداع
بوجه بها تصور الفاعل من غير مادة قبل وجودها ومن هذا
القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس كما يأتي بيانه
وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده اعني
سببه المقارن غير سببه المفارق وما لم يكن له الا الفاعل والغاية

كان

كان ما هو وله هو فيه شيئا واحدا **اصل** الفاعل قد
يكون معلوله بالذات امرا اخر يلزمه شيء نسب الى ذلك الفاعل
بالعرض كالتبريد المنسوب الى السقمونيا لا تبريد بالعرض و
فعله بالذات استفراغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة و
من هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة
علة لسقوط الحائط والبناء علة للبناء والنار للسخونة فان
معطي الصحة مبدء اجل من الطبيب ومبدء الانحدار الثقل الطبيعي
للسقف والبناء علة لحركة لبن ما ثم سكونه لسكون ذلك اللبن و
انتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لشكل ما
ثم انحفاظ ذلك مما يوجبه طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع
وكذا النار ليس علة للسخونة بالذات بل لانه تبطل البرودة المانعة
لحصول السخونة واما حصول السخونة في الماء واستحالته الى
النار فبالفاعل الذي يكسو العناصر صورها وكذا الحكم في
طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وسائر ما يشبه
هذه الاشياء فان هذه ليست عللا بالحقيقة **اصل**
الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا
يكون من شانه الاختيار ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار

فاعل بالعنايت كسى است كه يعنى اينكه طور خير كار براى انسان كار را بعمل آورد و دو باب تجلى او همين آن عمل
سواى ما نشنفتى طرز خوبتر بطريقه كه آن فعل بآن طور ها بعمل مى آيد چيزى ديگر غير از بى علم نخواهد و مقتضى
اين فعل وى علم خيرى آن فاعل باشد و آن فعل بما نى طريقه فعل اكه خير باشد در بيان ما نيز خير و صلاح و سداد
هم آن خير باشد انكه دانسته اين فاعل واجبة و نفس الحمد نيز نه داشته باشد

للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه والانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدة كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زائد على العلم كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط والعقد الحاصل في جرم لسانه المعصر للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته

سببا لوجود شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي كالحق سبحانه للعالم وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره لان اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب مقتض وعلة موجبة فاما ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون سببيتها الاختيار باختيار او لا فعلى الاول يعود الكلام و ينجر الى التسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا او مجبولا على ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه بالاخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه بمحض الاختيار من غير داع زائد وقصد مستانف وغرض عارض وهذا هو معنى الاختيار الذي هو الكمال في الحقيقة لا ما يفهمه العوام اصل قد دريت ان الوجوب منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول فكل علة واجب العلية وكل معلول واجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الاخر ولا انفكاكهما

في الوجود الا ان المعلول مع العلة وبها والعلة مع المعلول لا به ثم العلة
اما ان يكون بذاتها مؤثرة في المعلول او لا فان لم يكن تاثيرها في
المعلول بذاتها بل لابد من اعتبار قيد اخر مثل وجود او صفة او ارادة
او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض علة علة بل العلة انما هي ذلك
المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة
الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته علة فعلة كل علة تامة العلية
بذاته وبنفسه لا بامر عارض لها فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية
المنتزعة عنها المنتسبة اليها بنفسها او ذاتها **وصل** وكما
ان وجود العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها
او عدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة في
وجود المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فينتزع منها ماهية
ما كما دريت فكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول ان لا يبدع امرا
كذلك فعدم العلة وان كان نفيا محضا في طرف العدم الا ان له
حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شانه ان يتصور
لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا سواء كان وجودا او
عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات فالعقل
يتصور الاشياء متمايزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية و

غيرها

غيرهما من الاحكام والاحوال وذلك القدر من الثبوت كاف في
الترجيح العقلي والحكم باستتباع عدم العلة لعدم المعلول **اصل**
المعلول يجب ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى
عين الوجود والموجود بنفس ذاته فالفايض عنه يجب ان يكون وجود
الاشياء لا ماهياتها الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى والحق
اذا اخرج الماهية عن حيز الجعل فقد الحق بالواجب في الاستغناء عن
العلة لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل
يقتضي تحصلا ما وهي في انها ماهية لا تحصل لها اصلا الا
انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت مربوطة
الى العلة حينئذ لان الممكن متعلق بالعلة وجودا او عدما والواجب الوجود
انما كان غير مجعول لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف
يلحق ما هو غير مجعول لان الجعل تحته بما هو غير مجعول لانه فوق الجعل
وكما ان الماهية ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل الماهية ماهية
فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل الوجود وجودا
بل الوجود وجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا وابدا وغير موجودة في
معدومة ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل في خصوصية الوجود
وتعينه لا غير **اصل** البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا

لا يكون علة لشيئين بينهما معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته
بحسب حقيقته البسيطة علة لشي كان ذاته محض علة ذلك الشي بحيث
لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة فيكون عليتها لا بنفسها من حيث
هي بل بصفة زايدة او شرط او غاية او وقت وغير ذلك فلا يكون
مبدء بسيطا بل مركبا فالمراد من البسيط ما يكون حقيقته التي بها
يتجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدء لغيره وليس ينقسم الى قسمين يكون
باحدهما يتجوهر ذاته وبالاخر حصول شي اخر عنه كما ان لنا شيئين
نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة
فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر من واحد ولا شك ان معنى مصدر
كذا غير مصدر كذا فيتقوم ذاته من معنيين مختلفين وهو خلاف
المفروض **وصل** لا نفهم من لفظ الصدور واشباهه
الامر الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين لظهور ان الكلام
ليس فيه بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون
للعلة خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره
وتلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة وهي التي تعبر عنها
تارة بالصدور ومرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب
عنها المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية

ايضا لا يراد بها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط و
تعلق بالمعلول المخصوص ولا شك في كونه موجودا ومتقدما على
المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون نفس
العلة اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زايدا عليها فاذا
فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله ايضا بسيطا حقيقيا
وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد ليس بعضها بتوسط
بعض فهو منقسم الحقيقة اما في ماهيته او وجوده **اصل**
لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان فاعليتان
مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين بالا ابتداء
او تعاقبا اللهم الا ان يكون ذلك الواحد ذا شئون كثيرة واطوار
متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احديهما
مدخل في وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها بالضرورة
بل اما بموجبها او بمجموعهما واما ان لا يكون لشي من الخصوصيتين
مدخل فيه فكانت العلة بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات
ملغاة فالعلة على التقديرين امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا
كانت احديهما مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجبا والوا
يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منهما يمتنع افتقاره الى

الاخرى فيمتنع افتقاره اليهما مع انه واجب لافتقاره اليهما بالفرض هذا خلف واما الواحد الجنسي فقد يستند الى متعدد لابهام جهة وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع تارة بالشعاع واخرى بالحركة واخرى بملاقاة النار وقد يكون لاشياء كثيرة لازم واحد و اللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به الا ترى الى طبايع الاجناس كيف يتقوم بالفصول في الوجود وهي لوازم خارجة لها و كذا الزوجية بالنسبة الى مراتب الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك والعلة في هذه الصور انما هي الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة الملغاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها جدا وايضا فانه لا يلزم اشتراكهما في وصف عام يكون جهة الاستناد لانا ننقل الكلام الى ذلك الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل كان لجهة غير مشتركة فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد ظهر ان المعلول انما يفتقر لذاته الى علة ما غير معينة واما التعين لامر ما يعود الى العلة لان ذات العلة بما هي هي مقتضية للمعلول الخاص

اصل الجسم لا يكون علة فعلية لوجود اصلا لا بتمامه ولا باحد جزئيه وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما

يشتمل عليها من حيث يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها في شيء انما هو بتوسط المادة لانها لو استغنت عن المادة في فعلها فبالاولى ان يستغني عنها في وجودها في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود و التالي محال كما ستبينه فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة المادة فتكون المادة سببا قريبا لوجود الشيء مع انها امر عدمي اصل وكما لا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لوجود فكذلك الجسماني سواء كان صورة او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة فانما يتوسط المادة في تاثيره بما يستدعيه من الوضع فلا يكفي في تاثيره وجوده بما هو وجوده كيف كان ووجود المستعد كذلك بل لا بد ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط غير متشابه ولذلك يختلف تاثير القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها و هذا النحو من التوسط للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف والمعدوم المحض محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق او المعدوم لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد علمنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها وهذا بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي

محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حال
لها بالنسبة اليه بل يكفيه وجود ذاته في ان يفعل في كل مستعدات
بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في انفسها
ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس
بعضها الى بعض وبخلاف تاثير الجسماني عن الروحاني فانه لا
يحتاج في انفعاله عنه الى توسط من المواد ونسبة خاصة لها
اليه لان المادة فيه هي المنفعلة بنفسها لا المتوسط بين المنفعل
وبين غيره وهناك لم تكن هي الفاعلة بل المتوسطة واما
ايجاد النفس واختراعها للصور الخيالية على ما سياتي فانما
هو من جهتها العقلية الروحانية لا النفسية البدنية وما
يشاهد من حصول بعض الموجودات من بعض الاجسام والجسمانيات
كتكون بعض العناصر من تاثير بعض وكحصول الاولاد من الاباء
والزروع من الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فليس
على ما يظن ويتوهم من كونها فواعل لانها ليست اسبابا موجبة
بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون
الزمان والحركة بل هي معدات من جهة نسبتها والمعطي للوجود
في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه سبحانه افرايتم ما تمنون

ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها
ام نحن المنشئون فاشار سبحانه الى ان ما يسمونه فاعلا ليس الا
مباشر الحركات ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم
سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين لكن الغلط فيما زعموه
نشأ من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات

اصل

الشيء الواحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا و
قبولا لتجدد تباين للتقابل بل التباين بين القوة والفعل من جهة واحدة
ولامتناع كون معطي الكمال قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدأ
لثبوت صفة او معنى لنفسه لدام ثبوت تلك الصفة او ذلك المعنى له
ما دامت ذاته موجودة ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا فمبدء تغير
الشيء لا بد وان يكون غيره لا محالة واما الاتصاف اللزومي
فيجوز ان يكون المبدء والقابل فيه واحدا وذلك كحيثية الماهيات
للوازمها وقبولها اياها

اصل

كل فاعل يفعل فعلا
لغرض او غاية فلا بد وان يكون حصول ذلك الغرض او الغاية
اولى له من لا حصوله وان كان ذلك الغرض ايصال غيره او نفع الغير
عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شيء من ذلك لغيره ولا حصوله له

ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل فلا داعي له الى
ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دونه فصدور
الفعل عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض المقتضي
للفعل حينئذ ليس غرضا للفاعل وقد فرضناه غرضا له وان لم يكونا
بمنزلة واحدة فقد رجع اخر الامر الى غرض يتصل بذاته فان سؤال
لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل من خير يعود
اليه او شر ينفي عنه فحينئذ يقف السؤال اذ حصول الخير للشيء
وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات كما اشار اليه بقوله سبحانه
ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فكل طالب غرض ناقص بالجملة
فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له وصل فكل فاعل لغرض
يجب ان يكون غرضه ما فوقه وان كان بحسب الظن فليس للفاعل غرض
حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله وايضا فان ما
يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة
فلو كان الى معلول قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا
لوجود ما هو اكمل منه وهو محال بالبديهة وما يرى من تحقق بعض
المعلولات على حسب ما يقصده قاصد كحصول الصحة من قصد
الطبيب في معالجته شخص وتدبيره اياه فليس بذلك فان مفيد

الصحة مبدء اجل من الطبيب قصده وهو واهب الخيرات على
المواد حين استعدادها والقصد مطلقا انما هي المادة لا غيره
المفيد دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات
واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو انما اراد بنفسه
مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى الخس ولا الى المعلول
وما نرى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد قصده
فذلك انما يكون على سبيل الغلط والخطاء وربما يكون الفاعل
بحسب ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصده وبحسب مخالطته المواد
وقواها الحسية والخيالية التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه
يكون اخس منه اصل الغاية قد يكون ذاتية كوصول
الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى حركته الطبيعية وقد تكون
عرضية كشج الحجر في هبوطه الى تلك الحركة والعرضية قد تكون
ضرورية كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو كمالها وكحب الولد
التابع للغاية من التزويج وهو التناسل ومن هذا القبيل الحل
والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحركات فان القوة
المحركة لها غاية واحدة هي احالة المحرك الى مشاكلة جوهرها
واما سائر الافاعيل فهي توابع ضرورية اصل لا يخلو

معلول ما من علة غائية كما لا يخلو من علة فاعلية لأن كل معلول
فهو ممكن والممكن ما لم يترجح وجوده بداع ومقتض لم يوجد وذلك
الداعي هو غاية الإيجاد حتى ان العبث له غاية وان لم يكن غاية عقلية
فان الفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدء له بل بالقياس
الى ما هو مبدء له ومبدء العبث ليس امرا عقليا بل امرا خياليا فله غاية
خيالية هي خير بالقياس الى مبدئه فان كل فعل نفساني فله شوق
مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا عن الشعور
الشعور فان التخيل غير الشعور به ولو كان قبل كل شعور شعور
لتسلسل ثم لكل شوق علة وباعث فاللاعب باللحية والنائم وكيفما
لا يخلو فعلهم من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما عادة
او ضجر عن هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوة
الحاسة ان يتجدد لها فعل الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن
ضبطها والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والجديد
لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذة خير حسي او
تخيلي فهي خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان وظني بحسب الخير
الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي بالقياس
الى ما هو مبدء له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان لافعال

الطبايع مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة
الروية كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية
لا تجعل الفعل ذا غاية بل انما تميز الفعل الذي يختار ويعينه
من بين افعال يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال
غاية مخصوصة يلزم ان يتأدى ذلك اليها الذات لا بجعل جاعل حتى
لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي والصوارف لكان
يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير روية كما في
الفلك فان الافلاك سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة لا
جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك ان
نفس الروية فعل ذو غاية وهي لا يحتاج الى روية اخرى وايضا
ان الصناعات لا شبهة في تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة
لم يحتج في استعمالها الى الروية بل ربما يكون الروية مانعة كما في
الكاتب الماهر فانه لا يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر
لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في كتبة حرف والعواد
نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد وروية و
وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد في
حك العضو من غير فكر ولا روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا

غايات لما يتادى اليها وهي بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا
من حفر بئرا فعثر على كنز فعثوره على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى
ذلك الحفر في ذلك الموضع فهذا من باب الدائم بالقياس الى
هذا الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى سائر افراد النوع
فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل
باسبابها وعللها واما بالقياس الى مسبب الاسباب والاسباب
المكتنفة بها فلم يكن شيء منها اتفاقيا فالاسباب الاتفاقية
حيث يكون يكون لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات
غايات بالعرض والاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او
قسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة والارادة اقدم
من الاتفاق لتاديهما فما لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية لم يقع
اتفاق في الامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات
والاتفاق طارئ عليهما اذا قيس اليهما واذا قيس الى اسبابه المودية
اليه يكون غاية ذاتية لا طبيعية او ارادية **وصل**
ولما كانت سلسلة الاسباب ينتهي الى مبدء واحد وسبب فرد
يثبت عنه الاشياء على ترتيب علمه بها ظهر ان ليس في الوجود شيء مناف
لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات المتنافرة

الغير المنتظمة بالقياس الى طبيعة جزئية مثلا ثم منتظمة بالقياس
الى طبيعة الكل وكذا النغمات الغير المؤتلفة والاشعار الغير الموزونة
مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع الزائدة
على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل عرض فهو بالقياس
الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وكذا الفساد
والموت والتشويهات ونحوها كلها غايات لما يتادى اليها
ولها نظام لا يتغير كما لاضدادها ان لم يكن مقصودة للطبيعة بالذات
٢ اصل ان الباري جل ذكره غاية كل شيء كما انه فاعل
كل شيء لانه خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا
مركوز في جبلة العالم جزئياته وكلياته محسوساته ومعقولاته
اذ ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه والى ما
هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة
وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصائب
وبضرب من البرهان وهو ان الوجود لذيذ وكمال الوجود الذي
اتم فكل موجود سافل اذا تصور الموجود العالي فلا محالة يشتاقه
ويطلبه طبعا واختيارا اذ كل شيء اذا شعر بنقصه ومحقوليته ان
شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال يوجب الاقتراب اليه

زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه ويطلبه بطبعه
اولاً وبالذات ولكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود مما هو
اعلى منه واقرب الى ذلك من الخيرات ثانياً وبالعرض لان الوصول
اليه لا يمكن له الا بالوصول اليها ومروره عليها الى ان يصل الى
المطلوب الذي لا اكمل منه وهو الله سبحانه فعند ذلك يطمئن قلبه
ويسكن شوقه ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق هو
الحركة الى تتميم الابتهاج والعشق يزداد بازدياد الخيرية و
اشتداد الوجود والخروج من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان
لما يغذوه ويتقوت به ويفيده تجسماً وتعظماً مقدارياً وعشق الانسان
لما يفيده صوراً عقلية يتقوى به جوهره الناطق ويحيط بالحقايق
ويصير ملكاً من المقربين ويعرف ذلك بانقياد السافل للعالي
وخضوعه له خضوعاً جبلياً وطاعته اياه وعبادته عبادة
ذاتية من غير تمرد ولا عصيان مع كونه ذا شعور ما الا ترى الى
المادة الاولى كيف هي تحت سلطنة الصورة تقلبها كيف تشاء
وهي مطيعة لها ذليلة عندها وكذا الصورة بالنسبة الى الطبيعة
وكذا الطبايع والقوى بالنسبة الى النفس فانها خادمة لها لا
يستنكفون عن عبادتها وما عشقها الا انها عشقت الخير

المطلق فهي انما يعشق خالقها وبارئها وان لم يشعر بذلك واما
الاعراض فعشقها ظاهر بالحجة في ملازمة الموضوع

وصل

واما النفوس النطقية الانسانية التي وصلت في حياتها الدنياوية
الى الغبطة العظمى فاشرف احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة
فشوقها يؤدي الى الطلب السريع والسير الحثيث الى الحق حتى اذا
ادت الحركة الى النيل بطل الطلب وضعف البهجة وهو الفناء الذي
يسمى بالولاية واليه اشير بقوله عز وجل والذين امنوا اشد حباً
لله واما النفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع
اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية فهي صنفان سعيدة وشقية
فالسعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصوراً مثالياً و
يتمثل لها الوسايط العقلية بالامثلة الماخوذة عن المبادي
الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة
المزلفة لديه يتظاهرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين
وعبيد الملوك ويتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية
فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول ويعشقون ذلك لا ذاته
تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل
الحق واشباحاً لنسك العارفين والشقية نفوس منغمسة في عالم

الطبيعة منكسة رؤوسها لانكبابها على الشهوات واللذات الحسية
والتغلبات الحيوانية فهي التي كفرت بأنعم الله وصرفت قواها
الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لأجله وضلت ضلالا بعيدا
وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية
عن عشق وشوق إلى طلب الخير الأقصى والحق الأعلى بحسب غريزتها
وطبيعتها الفطرية التي فطر الناس عليها وذلك لأنها إنما طلبت
ما طلبت وعشقت ما عشقت من المشتهيات الدنية والحظ الأرذل
الأدنى لأنه تصور فيه الخيرية وقد ثبت أن الوجود كله خير وأن
الشرور إنما هي بالإضافة كما يأتي بيانه فما هو شر بالنسبة إلى
أمر فهو خير في نفسه أو بالإضافة إلى أمر آخر فالنفوس إنما عشقت
مشتهياتها من جهة خيريتها ولكنها لجهلها وعماها ذاهلة
عن استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة لها إلى
هذه فمرجع عشقها إذن إلى الخير ليس إلا وبين أن الخير كله من
عند الله عز وجل وبيده ومنوط به بل إنما سائر الخيرات رشح من
خيره كما أن الوجودات كلها رشح من وجوده فهي إذن ليس عشقها
إلا لله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحسب الظاهر للمال والجاه أو
الحسن والجمال أو غير ذلك ومن هنا قيل ما أحب أحد غير خالقه ولكن

احتجب

احتجب عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى والدرهم و
الدينار والجاه وكل ما في العالم فإن الشعراء كلهم في الموجودات و
هم لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا غزلا
إلا فيه من خلف حجاب العبودية فإن الحب سببه الجمال وهو له لأن
الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه وسببه الآخر
الإحسان وما ثم إحسان إلا من الله ولا محسن إلا الله فإن أحببت الجمال فما
أحببت إلا الله لأنه الجميل وإن أحببت الإحسان فما أحببت إلا الله
المحسن فعلى كل وجه ما متعلق المحبة إلا الله

وصل

وأما النفوس الفلكية فهم عشاق لله مشتاقون إليه دائرون
حول جنابه قديما وأبدا من حيث التفاتهم لقبله وعشقهم بالذات
وحجبوا عنه حجابا من حيث هويتهم إلى عالم الطبع فيكون لهم ضرب
من الشقاوة الضرورية إلا أنه تنجبر في أيام دهرهم لأجل استكمالهم
التدريجي وخروجهم من القوة إلى الفعل فما ليس لهم من الكمال
اللائق بحالهم فعند حصوله يحصل لهم القرب والمنزلة عند الله
ويكون لهم بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة لها
شوق والشوق لا يخلو عن أذى إلا أن الأذى إذا كان من جهة
معشوق نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا فهم

واجدون في عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا محالة يعتريهما
نوع دهشة وحيرة ويتأذون اذى لذيذ الكونه من قبل ارحم الراحمين
ومعشوق العالمين وهاتان الحالتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في الانام
العالم الصالح **وصل** واما العقول المقدسة فهم
العشاق بالحقيقة لان ابتهاجهم به سبحانه لا غير واما ابتهاجهم
بذواتهم فليس من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به لانهم انما
يعرفون انفسهم بالله سبحانه وكونهم عبيدا وخدما للرحمن بل لذتهم
ايضا بذواتهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال لا يلتفتون الى
انفسهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذات الحبيب الاول و
نحن نلتذ بادراك روائح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما
لا يقدر الالسن وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء
حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على
سبيل الاخلاص لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة
عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بهجتهم و
سعادتهم وكيف من بهجتهم واسعدهم تعالى شانه **وصل** وما
احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء
بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فالسموات

بعز

بعز وجدها والارض بفرط سكونها البيان في هذا الشان و
لعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من لدنه الخطاب في قوله
عز وجل ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ما طرب السماء
طربا ارقصها فهي بعد في ذلك الرقص والنشأة وغشي على الارض
لقوة الوارد فلعنت مطرحة على البساط سريان لذة القهر هو
الذي عبدها ومشاهدة لطف الجمال هي التي سلب افئدتهما حتى
قالا قول الوامق ذي الحنين اتينا طائعين . فذلك من عميم اللطف
شكر . وهذا من رحيق الشوق سكر **اصل** وانه سبحانه
غني بالذات من جميع الجهات ليس شيء اولي به الا وهو حاصل له
بذاته في مرتبة ذاته كما قال عز وجل ان الله لغني عن العالمين فليس
لفعله لمية غير ذاته ولهذا امصير فعله كله الى ذاته ومن هنا قال
سبحانه لا يسئل عما يفعل وكيف يسئل من هو نفس الجواب فسقط
السؤال اذا انتهى اليه الافعال اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا
ذاته سبحانه الذي هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق
وان كانت لافاعيله عز وجل اغراض وغايات مترتبة قريبة و
متوسطة منتهية كلها اليه عز وجل كما قال الا الى الله تصير الامور
ولو كانت لفعله غاية اولية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية

الداعية لصدور ذلك الغاية حتى ينتهي الى غاية يكون عين ذاته
لامتناع التسلسل وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاته لكان
تلك الغاية من تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعليته
مستكملا فيها بتلك الغاية تعالى عن ذلك بل هو تام بذاته من
جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه وذاته مع وحدته
متمم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله **وصل**
بلى انه سبحانه احب الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما اشار
اليه بقوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي
اعرف فظهوره سبحانه في الصور ومحبته لذلك ليستا زائدتين
على ذاته على ما دريت في ساير صفاته سبحانه فاذن الغاية في
الايجاد والظهور بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة معروفة
من حيث المحبة لا غير ومن هنا قيل لولا العشق ما وجد سماء
ولا ارض ولا بر ولا بحر **وصل** توقف ظهوره سبحانه
ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافي غناه الذاتي لان فعله و
ان كان امرا ما غير ذاته من وجه ولكنه موجود بوجوده واجب
بوجوبه غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث
استغنائه به سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه ومن حيث

فقره

فقره في حد نفسه لا شيء محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهرية فبالحقيقة
ظهوره ذاتا وكمالا انما هو بذاته لان الغير من حيث هو غير ومن حيث
اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من اثاره ولمعة من انواره بنفسه
بل ليس الا هو وهو من هذه الحيثية متعلق الاضافة ومظهر لجماله
وكماله وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصلة من نفس وجوده
وفيض جوده بلا مدخلية شيء اخر فيه **وصل** فظهر اذن ان ذاته
سبحانه من حيث انه يفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث ان الداعي له
لوجودها الاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المحبوبة
لذاته غاية وهو من هذه الحيثية الداعية الى الفعل متقدم على الاشيا
واول ومن حيث كونه خيرا وفايدة تقصد الاشياء وتشتاق اليه
طبعا وارادة متاخر عنها واخر كما هو شان الغايات من تقدمها
على الافعال وتاخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث انه احب
الظهور باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **فصل**
لعلك بعد ما احكمت الاصول السالفة لا تشك في ان فاعليته تعالى
للعالم ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد فهو
سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو

فحاله في فعله لانه انما يصدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير في
الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك ومشيته
اللتين هما عين ذاته تعالى غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضطر
كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو شاء لهديكم اجمعين
الى غير ذلك من الايات بعد الاختيار من وقوع المختار دون غيره والمختار
لابد ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر عليه فالوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه

الباب السادس

في الطبايع وتجددها وازواجها وفيه معرفة حدوث العالم وتسميه

اصل الجسم بما هو جوهر ذو ابعاد امر بالفعل وبما هو قابل
للفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد هو
لها امر بالقوة ففي كل جسم من حيث هو جسم جهتا فعل وقوة و
حيثيتا وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو
بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعلية
الى حصول حقيقة الشيء والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يكون
مصححا لهاتين الصفتين ومنشا لاجتماع هاتين الحالتين فاذن
الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له القوة ومما عنه له الفعل
وهما جزءاه المسميان بالصورة والمادة ويسمى مادته بالهيولى الاولى

لانه بعد تصوره بالصورة الجسمية هيولى ومادة ثانية لصورة اخرى
كالخشب للسرير والقطن للثوب والتركيب بين المادة والصورة اتحادي
بمعنى انهما شيء واحد في الحقيقة لا جهتان اذ لو كانتا اثنتين لكان
كلتاهما بالفعل ولم يكن احدهما قوة محضة **اصل** لكل
واحد من انواع الاجسام المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها
يصير ذلك النوع نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الآثار
دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة والا لاشتركت الاجسام
كلها في ذلك فهو اذن انما يكون لامر اخر غير الجسمية اما داخل في حقيقة
تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة له جهة الفعل
فيكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية وهو المطلوب وعلى الثاني
لا يجوز ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام والا لم يختلف الآثار
فيكون لا محالة له خصوصية ببعضها دون بعض فتلك الخصوصية لا
يخلو اما ان يكون مستندة الى الاجسام او الى ذلك الامر فان كانت
مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو المطلوب او
عارضة لها فيكون عروضها لا محالة لخصوصية مخصوصة وينتقل الكلام
الى خصوصية ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا منتهيا
عن ذلك ذلك الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل الامر ويبطل لابد ان

١٠٢ تكون الخصوصية بالآخرة امرا داخلا في ذلك الجسم المخصوص
منعقدا عليه مقوما له وهو المطلوب وان كانت تلك الخصوصية
مستندة الى ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد
الكلام الى تخصصه بتلك الخصوصية حذو ما وان كان امرا مفارقا
لزم ان يكون المفارق الصرف محركا للاجسام على سبيل
المباشرة من دون واسطة مبدء قريب مقارن لها وقد
ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام
على نحو بعيد عن المراد لكن كالعلة الغائية المشوقة للعلة
الفاعلية كنفس المعلم التي تحرك لاجلها نفس المتعلم بدنيهما تقربا
اليها وتشبها بها اولا كتفعل المنطبعة بين المغنطيس والمقابل بالكلية
فلا بد في الاجسام من امور ينفعل من تلك المبادي المفارقة
وتفعل في الاجسام المادية وما هي الا الصور النوعية وذلك
ما اردناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل مثلا انما
يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بحسب
ذاته او بحسب امر خاص بكل منهما غير خارج عن ذاته وعن مقومات
ذاته ومحصلات وجود ذاته فلو لم يكن فيهما الا المادة والصورة
الجسمية لم يحصل تلك الآثار من تلك الاجسام **وصل**

ان

ان نسبة هذه الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة الصورة الجسمية ١٠٣
الى المادة الاولى وذلك لانهما معا كذلك لانهما معا لا فرق بينهما
الا في شيء واحد وهو ان الصورة الجسمية يتبدل بتبدل هذه
الصورة لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس
بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات و
الحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصور واما الجسم بما هو جسم
فهو ماهية نوعية يفتقر في تشخصها الى صورة مخصوصة
فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة
ما دام يبقى مطلق الصور **وصل** ومما يدل على تقدم
هذه الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متأخرة
لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غير ماخوذ فيه الا المادة والصورة
الامتدادية امرا ثابتا بالفعل ثم يلحقه كونه على مقدار خاص
وشكل خاص ومكان خاص وغير ذلك وهذا محال اذ مقتضى
الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل عام جنسي ومقدار كذلك
وبالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام لا وجود له الا في الذهن فكيف
يوجد في الخارج ثابتا بالفعل من دون اقتران بالخصوصيات
ولا يجوز ايضا ان يكون الصورتان متكافئتين من غير تقدم

وتأخر لاحديهما بالنسبة الى الاخرى اذ يلزم منه ان يقوم المادة
البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها مع ان تقويم احديهما
غنى عن تقويم الاخرى اذا كانتا في درجة واحدة واذ ثبت تقدم
هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متقومة
الحقيقية في الكل فلا يرد السؤال بان المادة امر واحد فكيف
اختصت بصورة نوعية دون اخرى **وصل** وهذه
الصورة تسمى بالطبيعة ولا يخلو عنها شيء من الاجسام لكونها
غير خالية عن اثر غير عام من الاثار واقلها حركة او سكون
وهي امر سيال الذات متجددة الحقيقة لا يبقى زمانين ولا يتفق
لحظتين كما رآه العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان
ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان وان قيل اليونانيين
منهم مشهورة وان لم يفهم المتأخرون ولم يسلك الا الاقلون وفي
كلمات العرفاء اشارة اليه وفي الشرع امارات ودلالات عليه
ولكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استادنا صدر المحققين
محمد بن ابرهيم الشيرازي طاب ثراه لاثباته براهين وبيانات
ما تيسر لاحد قبله نشير الى خلاصتها في فصول خالية عن فضول
فاسمع **اصل** لما كان الحركة والسكون من اثار الطبيعة

وقد

وقد تقرر ان كل ساكن فمن شأنه ان يتحرك فالطبيعة اذن محركة
دائما اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر سيال الذات متجددة الحقيقة
اذ لو لم يكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت
فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابت الذات لم تنعدم اجزاؤها فلم
تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا ان قيل لم لا يجوز
ان يكون في كل حركة سلسلتان احديهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة
منتظمة من احوال متواردة فالثابت كالطبيعة مع كل شطر من احديهما
علة لشطر من الاخرى وبالعكس لا على سبيل الدور المستحيل قلنا الكلام
في العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها ولا بد في كل معلول من علة
مقتضية ففرض السلسلتين نعم العون على وجود امور مختصة لاجزاء الحركة
بان يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد او غيرهما علة
لقطعة خاصة من الحركة ومع كل حركة خاصة علة لتجدد حالة مخصوصة
اخرى ولا شبهة في ان الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابقة عليها
بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى التي تخصصت
بتلك الحركة فيكون كل منهما معدة للاخرى اذ لو كانت كل منهما مقتضية
للاخرى لزم تخلف المعلول عن علته الموجبة التامة ولا مخلص عن هذا
الا بان يقال ان الطبيعة جوهر سيال انما تثبت حقيقتها المتجددة

ابين مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة والكمال
فلا يزال ينبعث عن الفاعل امر وينعدم في القابل ثم يجبره الفاعل
بايراد البدل على الاتصال وايضا من راجع الى وجدانه و
نظر الى حال السلسلتين معا بجميع اجزائهما ولاحظ لزا انهما
متاخرتان في وجودهما معا عن وجود الطبيعة علم ان الكلام
في لحوقهما معا عائد انهما من اين حصلتا ولم حصل تجددهما بعد
ما كان الاصل ثابتا والاعراض تابعة وهذا على قياس ما ذكر
في ابطال التسلسل من انه اذا كان جميع الاحاد ما عدا الطرف
الاخير اوساطا من غير ان يكون له طرف اول فمن اين حصلت
تلك السلسلة وايضا ان الحركة امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث
ولا قدم الا بتبعية ما اضيفت هي اليه اذ معناها خروج الشيء
من القوة الى الفعل شيئا فشيئا فبالحقيقة الخارج المتجدد
ذلك الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث
بما هو حادث ان قيل اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود
متجدد اخر يكون علة تجدده فالكلام عائد في تجدد علته فيودي
ما ذكرتم اما الى التسلسل واما الى التغير في ذات الباري تعالى
عن ذلك علوا كبيرا قلنا التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية

فتجدده محتاج الى مجدد وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك
الشيء الا الى جاعل يجعل ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ
الذاتيات لا تعلل وكما ان الوجود متفاوت الحصول بنفسه في
الاشياء بالاشدية والاضعفية والغناء والحاجة والتقدم
والتاخر فكذلك بعض الوجودات تدريجي الذات والهوية
لا بصفة عارضة له ولا بد لكل متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك
اي نفس التغير والانقضاء حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو
لثبات حدوثه وتجدده غير محتاج الى علة حادثة حتى يتم استناده
الى القديم وليس في الوجود ما هذا شانه سوى الطبيعة اذ الحركة
والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة الموجبة
ويجب ان يكون مع معلولها وان يكون وجودها اقوى من وجود
معلولها وهما ليسا بموجودين بالفعل وليس شيء اخر يكون
نحو وجوده عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة **وصل**
فتجدد الطبيعة عين ذاتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها
فالطبيعة بما هي ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة يرتبط اليها
تجدد المتجددات وحدوث الحادثات كما ان المادة الاولى بما
هي لها فعلية وان كانت فعليتها القوة صدرت عن المبدع على سبيل الابداع

١٠٨ وبما هي قوة وامكان استعدادي يستصح بها الحدوث والانقضاء
والدثور والفناء فهذان الجوهران بدثورهما وتجددهما واسطتان
في الحدوث والزوال للامور الجسمانية وبهما يحصل الارتباط بين
القديم والحادث فللمادة في كل آن صورة اخرى بالاستعداد و
لكل صورة مادة اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة
بالاستلزام طبعا وتأخر هويتها الشخصية عنها باللحوق الانفكاكي
زمانا فلكل منهما تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل
ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد
لا على التجدد وليس كذلك بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها
متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة
ليلزم تركب المقادير والازمنة من غير المنقسمات فالموجودات
الجسمانية باقية دائرة اما بقائها فبتجدد صورها واما دثورها
فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى فالدثور لازم للصورة
والمادة ولا جائز ان يكون للطبيعة جهة ثبات واستمرار بنفسها
من حيث هي يكون بها مستندة الى القديم كيف والامر التجددي
المحض لا بقاء له اصلا فضلا عن كونه قديما ولا جائز ايضا ان يكون
ثباتها وقدمها باعتبار ماهيتها الكلية كيف والماهيات ليست جاعلة

١٠٩ ولا مجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكره
استادنا موافقا لمرموزات المتقدمين وتصريحاتهم وهو ما
نذكره فاسمع **اصل** ان لكل طبيعة حقيقة عقلية
عند الله تعالى موجودة في علمه سبحانه هي باعتبارها بقائها وثباتها و
تقومها ووجودها وهي بحقيقتها العقلية لا يحتاج الى مادة
واستعداد وحركة وزمان ولها شؤون متعاقبة متصلة واحدة
في علم الله واذا نظرنا الى كثرة شؤونها الحادثة المتجددة وجدت
كلا منها موجودا في وقت محتاجا الى قابل مستعد يتقدم عليه
زمانا وذلك القابل من حيث كونه بالقوة امر عدمي لا يحتاج
الى علة معينة لكونه بمعنى عدم شيء ما عن شيء ما فيكفي في حصوله
وجود صورة ما مطلقة يكون القوة قوة لها على كمال من الكمالات
ومن حيث استعداده الخاص القريب يفتقر الى صورة معينة هي
جهة استعداده وقوته القريبة من الفعل فاذا خرج من هذه القوة
القريبة الى الفعل الذي يقابلها وجب ان يبطل صورته السابقة
المجوزة صورته اللاحقة لعدم امكان الاجتماع بينهما كما تبطل
صورة النطفة اذا حدثت صورة الحيوان وهكذا كل صورة يتجدد
بانقضاء سابقه ويبطل بحدوث لاحقه على نعت الاتصال التجددي

واما اختصاص كل صورة خاصة شخصية بوقتها الجزئي فليس ذلك
بامر زائد على هويته حتى يرد السؤال في لميته ونزيد له بيانا وتبيانا
من كلامنا **وصل** قد ثبت ان الجسم والجسماني لا يكونان
لذاتيهما علة فاعلية لشيء فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة
وغيرها يجب ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من غير تخلل
جعل بين الطبيعة وبينها فلا بد وان يكون في الوجود مبدء اعلى من
الطبيعة يفعل الطبيعة ولوازمها فيكون الطبيعة واثارها الذاتية
كالحركة للفلك مثلا معين في الوجود والحدوث والبقاء غاية الامر ان
فيض الوجود يمر من المبدء على الطبيعة اولا وبواسطتها على صفاتها
الذاتية فالاوضاع المتجددة للفلك تجددها تابع لتجدد الطبيعة
الفلكية وكذا الاستحالات الطبيعية والحركات الكمية الطبيعية
التي في العنصريات البسائط والمركبات عين تبدلات من انحاء
وصل قد ثبت ان تشخص كل شيء انما هو بوجوده وان
الزمان والوضع والكم والاين وغيرها من العوارض لوازم التشخص
وعلامات له فكل شخص جسماني يتبدل عليه هذه العوارض
كلا او بعضا فتبدلها تابع لتبدل الوجود بل هو عينه بوجه فان
وجود الطبيعة الجسمانية مجعول عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي

المتكمم

المتكمم الزماني المتجدد لذاته فتبدل الاوضاع والازمنة والاين
والمقادير يوجب تبدل الوجود الشخصي للجوهر الجسماني وهذا
هو الحركة في الجوهر الشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض
عرض وهذا هو البرهان على تجدد الطبيعة وقد تحقق ان كل متحرك فهو
مفتقر الى محرك اخر غير ذاته لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا
لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير
هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده و
يجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون
امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل
وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة
في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع
افراد النوع من الطبيعة وسرايتها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم
لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك
الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فتكون صورتها المفارقة
وهذا هو البرهان على ثبات الطبيعة وايضا لا بد في الحركة من
بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة المادة جنسية
فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل

١١٢ خصوصاً انها فالطبيعة تنتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر
متجدد مادي فلا محالة تكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر
الثابت اتحاداً معنوياً بان يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقلياً
وكونها حسية وصل فكل شخص جوهري له طبيعة سيالة
متجددة غير مستقرة الذات وله ايضاً امر عقلي ثابت مستقر باق
ازلاً وابداً في علم الله سبحانه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه فان
بين المعنيين فرقاناً وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها
الفاعلي والله سبحانه رب الارباب ومسبب الاسباب ونسبة ذلك
الامر الى الطبيعة نسبة الروح الانساني من حيث ذاته الى الجسد فان
الروح الانساني لتجرده من حيث الذات باق وطبيعة الجسد ابداً في
التجدد والسيلان والذوبان وانما هو متجدد الذات الباقية
بورود الامثال والخلق لفي غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق
جديد فالطبيعة وجود دنيوي بائد داثر لافراده والعقل وجود
ثابت عند الله غير داثر لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء او
يتغير في علمه تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق
وصل واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض
الا بتوسط ذي جهتين فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة

الا بتوسط امر كذلك وهو النفس لان ذاتها مجردة وفعلها مادي ١١٣
فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة
وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم انما يلحق الجسم بواسطة
حركاتها الطبيعية ونسبة كل عال الى سافله كنسبة الصورة الجسمية
الى المادة وبذلك نهما كذلك بعينه والله سبحانه وراء الكل و
هو القاهر فوق عباده قال بعض الحكماء الاوائل لما كان من شان
الجسم ان يتفرق وينقطع فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانيته
واتصاله فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته واتصاله لم يثبت
على حال واحد واما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص النوع
واحدة ولا بد لكل شخص من حافظ لوحدته واتصاله وهو اذن
ليس الا النفس وايضاً لو لم تكن القوة النفسانية موجودة في
اشخاص الاجرام ومن طبيعتها السيلان والفناء لبادرت الى الهلاك
اذ لا بد للعقل الصرف من جهات يتخصص بالنسبة الى الجزئيات
وليست سوى الانفس وايضاً الارض التي هي اكثف الاجسام وابعدها
عن ينبوع الوجود والحياة تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات
ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن فلو لم تكن ذات
نفس لما تفعل هذه الافاعيل العجيبة فالنفس الارضية هي التي تحرك

في الجوهر فضلاً نفسانية **وصل** فظهر ان لكل شيء ملكوتا
وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله نوع روح
من عالم آخر وهي المسماة في لسان الشرع بالملك ولكل شيء وجوه
باعتباره تسبيح لصانعه عز وجل بهر وان من شيء الا يسبح بحمده
قال بعض اهل المعرفة خلق الله الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له
والثناء عليه والسجود له فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات
والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال ايضا
الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وخاطب نبيه
الامين نبينا الذي اشهده ذلك ورآه فقال الم تر ولم يقل الم
تروا فانا ما رايناه فهو لنا ايمان وله عيان فانه شهد سجود
كل شيء وتواضعه لله وكل من اشهده الله ذلك ورآه دخل
تحت هذا الخطاب وهذا التسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجلي تجلى
لهم فاحبوه فانبعثوا الى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء
ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي اقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق
الذي يستحقه ثم ذكر ايات اخر ثم قال كل ذلك يدل على ان العالم
كله في مقام الشهود والعبادة الا كل مخلوق له قوة التفكر و

ليس له

ليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية خاصة من حيث
اعيان انفسهم لا من حيث هياكلهم فان هياكلهم كسائر العالم في
التسبيح له والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا تراها
تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والايدي
والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله
العلي الكبير **فصل** ولتعلم ان الله انما يصب سجال الفيض
ورشح الجود في فضاء الوجود وعرصة الشهود ابدا صبة واحدة
فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على السيلان ولا على
الاستيناف بل على القرار والثبات لا في زمان ولا آن ولا
حيز ولا مكان ولا عن مادة ولا من شيء اصلا وانما التقدم
والتأخر والتجدد والتصرم والاستعدادات المادية تقع في
حدوثها الزماني وظهورها في ظرف الزمان فحسب والله
سبحانه اخترع المادة وذا المادة جميعا في ظرف اوسع من
الزمان يقال له الدهر لا من شيء بل بعد العدم الصريح و
الليس الصرف فكما ان ذاته سبحانه وصفاته الحقيقية وشؤونه الذاتية
واسمائه الحسنى مقدسة عن التغير كذلك يتعالى قوله وفعله
وامره عن التغير كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب

لكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات والحركة
التي ماهيتها الحدوث بعد الحدوث لذاته متغير لا بتغير عارض
لنفسه فالزمان والحركة بهويتهما الامتدادية بين الغير الفائض
صدرا من الحق الفياض فيضة واحدة بلا زمان بل من كتم العدم
الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية
لا دفعة واحدة آنية فان الآن ظرف الزمان وحصوله بعد حصول
الزمان فكيف يكون جعله فيه وحصول الزمان ايضا بعد حصول
اصول الموجودات وعظايمها ودعايمها فكيف يكون جعل
الموجودات كلها في زمان او آن فوجود المبدعات انما هو في
اصل الواقع وحصول الكاينات في اوقاتها الخاصة التي هي
اجزاء الزمان الموجود كله بامتداده في نفس الدهر دفعة واحدة
فالتغيرات والتعاقبات بين الزمانيات بسبب امتداد الزمان
الذي هو بذاته متجدد وبحسب مقايسة بعضها الى بعض لا بالنسبة
الى من يتعالى عن الوقوع في التغير فجف القلم بالنسبة الى
الواقع وظرف الدهر وتجدد الشؤون في اجزاء الزمان وبمقايسة
بعض الزمانيات الى بعض لان الصنع والتكوين في حد من امتداد
موجودا ومفروضا والفراغ والتعطيل في ساير الحدود منه بل

الافاضة

الافاضة واحدة من الحق ومتعددة بالاضافة الى الخلق فالشان
في قوله سبحانه كل يوم هو في شان شان يبديه لا شان يبتديه قال
بعض اهل المعرفة اعلم ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم
في كل نفس وفي التحقيق الاتم ليس الا تجل واحد يظهر له بحسب
القوابل ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد ونعوت
المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر في نفسه متعدد او وروده
طار متجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات
توهم التجدد والطريان والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال
في التعدد والا فالامر اجل من ان ينحصر في اطلاق او تقييد او اسم او
صفة او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي المشار اليه ليس غير
النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود
وقبله غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات وآثارها
يتصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي
الوحداني المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل هو
مستفاد من تجليه افتقر العالم في بقائه الى الامداد الوجودي
الاحدي مع الآنات من دون فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد
المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمي

لازم للممكن والوجود عارض له من موجده فالعلم كان هذا الخلق
من جنس ما كان اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا التجدد فما
ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلي يعطي خلقا جديدا
ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى
في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل
منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب
تلك الصورة بصيرورتها هواء هكذا شأن العالم باسره فانه
يستمد دائما من الخزاين الالهية فيفيض منها ويرجع اليها

فصل

فاذن ما اسهل عليك ان يتيقن ان وجود
العالم عن الباري ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة
عن الكاتب الثابت العين المستقلة بذاتها المستغنية عن الكاتب
بعد فراغه بل كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام
بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة
فان غابت الشمس بطل الضوء من الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه
العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله يعد
ما لم يكن وكذا النور الذي في الجو ليس بجزء الشمس بل هو انبجاس
وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباري جل شانه

ليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض يتفضل به ويفيض الا ان الشمس
لم تقدر ان تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه
سبحانه فانه مختار في افعاله فيجوز من الاختيار اجل وارفع مما يتصوره
العوام واشد واقوى من اختيار مثل المتكلم القادر على
الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض
جوده وفضله وحكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة
عين عن الافاضة والتوجه لتهافتت السموات وبادت الافلاك
وتساقطت الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلايق ودثر
العالم في دفعة واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من
بعده

الباب السابع

في الحركة والزمان و
المكان وما يشبهما وفيه معرفة الازل والابد وان الله سبحانه منزه
عن الحركة والزمان والمكان وكذا العالم من حيث المجموع

اصل

كل ما لدينا قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل
بغيره والا لم يكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج او دفعة
والاول معنى الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم
الحركة لكونها صفة لا بد لها من قابل ولكونها حادثة بل حدوثها

لابد لها من فاعل ولابد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون
الشيء فاعلا وقابلا فعلا وقبولا تجدديين وكون معطي الكمال
قاصرا عنه فالمحرك لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون في نفسه متحركا
فيكون حركته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل
اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا محالة ينتهي جهات الفعل
الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات
القوة يرجع الى امر بالقوة من كل وجه الا كونه بالقوة دفعا لهما

أصل للحركة معنيان احدهما توسط الشيء بين المبدء
والمنتهى بحيث اي حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل
وصوله اليه ولا بعده فيه وهو صفة واحدة شخصية غير منقسمة بتبدل
حدود التوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية
بالفرض مما يقبل انقساما بغير نهاية بالفرض اذ له حدود بالقوة
من جهة اتصال موافاة حدود المسافة فهو مستقر بحسب الذات
غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكما ان كل حد من المسافة
المتصلة وكل نقطة في الخط بين طرفيه لا يكون بالفعل ولكن
بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا
المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ويسمى

بالحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا السبب باستمراره لانه
واختلاف نسبه الى حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة
منقسم بانقسامها واحد بوحدتها ويسمى بالحركة القطعية و
التوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك النقطة المتنقلة
كراس مخروط مماس لسطح يرسم بحركته وسيلانه على ذلك السطح خطا
فقد يعرض للنقطة مماسة متنقلة يحصل من استمرارها على ذلك
السطح خط يفرض فيه نقط متوهمة ليس شيء منها فاعلة لذاته
لاجزائه بل منها خرج عنه ففي الحركة شيء كالخط المرسوم وهو الحركة
المتصلة القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة للخط وهو الحركة
التوسطية واشياء كالنقط المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت
عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انفراض حدود المسافة وقد ثبت
ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم يقال له الان
السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل واشياء
كالحدود والنهايات يقال لكل منها الان بالمعنى الاخر
وكل من الامور الثلاثة في كل واحد من الاشياء الثلاثة
ينطبق على نظيره في الاخرين وليس الباقي مع المتحرك الا
الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا يكون مع المتنقل
خط المسافة اذ قد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت

ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع
التوسط ومن المسافة النقطة او ما في حكمها ومن الزمان الممتد
ذلك الآن والمتحرك من حيث انه متحرك حال تعينهما حال الحركة في
تحقق الامور الثلاثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدء
المسافة ومنتهاها مع استمرار مبدء لنفسه من حيث انه قد انتقل
اذ هو بهذا الاعتبار كونه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه
من حيث انه وصل الى حد حتى يبتدا النقلة من حيث انه قطع المسافة
الى ذلك الحد **وصل** فللحركة وجود ضعيف تدريجي بعضه
سابق وبعضه لاحق وليس موجوديتها في الخارج الا تحقق حدها
فيه وصدقها على امر كوجود الاضافات واما حضورها الجمعي
فليس الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان كان لها ابهام
بالقياس الى الحصولات الآنية والزمانية التي يعتبرها العقل
الا انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين الموضوع ووحدة
المسافة ووحدة الزمان والفاعل المعين والمبدء الخاص والمنتهى الخاص
ويكفيها هذا القدر من التعين لضعف وجودها ونسبة تلك
الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات الى الكلي ونسبتها
الى معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكلا

المعينين وحظ من الوجود وان كان ضعيفا **اصل** الحركة
لا يقع في الآن والا يلزم ان يكون بازاء جزء غير متجزي من المسافة
لتطابقهما وقد ثبت استحالته بالبراهين فكل آن يفرض في اثناء الحركة لا يتصف
الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابله معها تقابل العدم والملكة
ولا اتصال الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في
الآن اخص من السكون وما يساويه فانتفاؤها لا يستلزم انتفاء ما
يساويه لتحققه بالحركة لا في الآن والحاصل ان الآن ان اخذ ظرفا
للاتصاف فالجسم يتصف فيه بالحركة او فقد في الزمان لا فيه وان
جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شيء منهما فيه ولا
يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما **اصل** الحركة اما
ذاتية او عرضية والذاتية ما يكون القوة المحركة فيه موجودة
في المتحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية وذلك
لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه
وعلى الاول اما مع شعور او لا معه وعلى الثاني اما على سبيل الاعداد
او الفاعلية فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثاني
هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية كحركة
الحجر المرمى الى فوق والشجر الى اليمين والشمال بالريح والرابع هي التسخيرية

كحركة المواد والاجساد بما هي مادة وجسد لا بما هي محصلة انواعا
محركات ما فيهما من الصور والطبايع والنفوس وكانفعال السافل
من العالي والعرضية ما يقابل الذاتية كحركة المحمول وقد يتركب
بعض هذه مع بعض فيختلف بالاعتبار كحركة النبات فانها تسخيرية
وطبيعية باعتبارين **اصل** الفاعل للحركة القسرية طبيعة
الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها فيكون القاسر علة
معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري
لانتفى كل منهما بانتفائه وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية
ففاعلهما النفس باستخدام الطبيعة السارية التي احدثتها في الجسم
اعني القوة المحركة للعضلات والاوتار والرباطات فان تلك
القوة هي بعينها طبيعة تلك الاعضاء والالات جعلت مطيعة
للنفس بعد تحقق التخيل والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان
ان الامر المميل للجسم والصارف له من مكان الى مكان او من حال الى
حال لا يكون الا قوة فعلية قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالطبيعة
هي المميلة القريبة اياه وهذه الطبيعة غير الطبيعة الموجودة في
عناصر البدن وامشاجه بالعدد فان تسخير النفس لهذه ذاتي لانها
قوة منبعثة من ذاتها وللتالك قسري ولهذا تنفع الاعياء اكثر

بسبب

بسبب تعصيها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان مقهورتان احديهما
مطاوعة لها والاخرى مكرهة فثبت ان الفاعل المباشر لجميع الحركات
هي الطبيعة الا ان في الطبيعة طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية
طبيعة مقسورة وفي الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل
مما تسخره القوة العقلية المفارقة طاعة لله تعالى اذ كما انهما
تقيم كلا من الصورة والمادة بالاخرى او معها كذلك لهما مدخل في
اقامة كل ما يلزمهما من الاستحالات والحركات وغيرهما فالحركة
شخص وحدها الطبيعة كما ان الزمان شخص وحده الدهر والطبيعة
بالقياس الى النفس بل الى العقل كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها
اصل لا بد في كل حركة في اي مقولة وقعت ان يكون
الموضوع فيها ثابتا بوجوده وتشخصه وتتبدل عليه افراد تلك
المقولة بحيث يكون له في كل آن مفروض من آنات زمان تلك الحركة
فرد من تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آن آخر مخالفة
نوعية او صنفية الا انه يكفي في بقاء الموضوع انحفاظ وحدته
التشخصية بوحدة عقلية فاعلية نورية كالعقل المدبر المعتني
بكلاءة الشخص وحفظه في مراتب التطورات والتقلبات في النشات او
بوحدة ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفي في تشخصها

وجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض
ويجوز التبدل في خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير المتناهية
انما توجد بوجود واحد اتصالي لا حدود غير متناهية بالقوة يجب
حدود مفروضة فيه ففيه وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل
وبالمعنى لا بالوجود وهذا الوجود الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه
حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته مندرج تحت انواع كثيرة ويصدق
عليه معاني ذاتية وفصول منطقية حسب تبدل في شؤونه واطواره فهو
مع وحدته واستمراره بعينه وجود متجدد منقسم الى سابق ولاحق
وناقص وكامل وله بعينه ابعاض وافراد بعضها زايل وبعضها حادث
وبعضها آت ولكل من ابعاضه المتصلة حدوث في وقت معين وعدم
في غير ذلك قبله او بعده **اصل** ليست الحركة عبارة عن تغير
حال المقولة المعينة فان معنى التسود مثلا ليس ان سوادا واحدا اشتد
حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في التسود نفس السواد كيف و
ذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزايدة ليست بعينها الناقصة
وليس لاحد ان يقول ذات الاول باقية وينضم اليه شيء آخر فان الذي
ينضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا آخر فما اشتد السواد في سواديته
بل حدث فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا آخر

فيحصل

فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل
او الزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا
بانعدام ذات الاول وحصول سواد آخر اشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية
بعينه فان المقدار الاول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار آخر ازيد او انقص
والعبرة ببقاء الامر العقلي والمادة المبهمة **اصل** الحركة قد تكون
في الكم كالنمو والذبول والسمن والهزال والتخلخل والتكاثف وقد
يكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكانتقال الجسم من البياض الى السواد
على التدريج وتسمى استحالة وقد تكون في الاين كانتقال جسم من اين
الى آخر تدريجا وتسمى نقلة وقد تكون في الوضع كحركة الكرة في مكانها
فان بها تختلف نسب اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة
على التدريج وقد يكون في الجوهر كما مضى في بيان تجدد الطبيعة
ومما يدل عليه ايضا استكمالات النفس الانسانية من لدن كونها جنينا
بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل وما هو فوقه فان الذهن
الثاقب والقلب السليم يحكم بان التفاوت بين الجنين والطفل
الجاهل الناقص وبين الشيخ الحكيم والولي ليس بامور عرضية زايدة على
جوهرية كل من هذين حتى لو فرض في العالم تغير في جوهره الحقيقي
شيء وايضا لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المنوية والنباتية

والحيوانية والانسانية دفعية بل التدريج في الاشتداد والاستكمال
بل يجب فساد وكون للزم تفويض احداهما على الطبيعتين فعل الى
الاخرى وهذا غير جائز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في الصناعات
الاختيارية التي يكون بالقصد والروية ومما يدل على الحركة الجوهرية
ايضا انقلاب الصورة النوعية من المائية الى الهوائية عند ورود
الحرارة الشديدة عليها المضعفة للمائية قليلا قليلا بالتدريج
حتى تقرب طبيعة الماء الى طبيعة الهواء وانتقضت مائيته حتى صار
هواء اذ لو لم يكن حد مشترك بين الماء والهواء حتى يكون اضعف
الافراد المائية واقربها لافراد الهوائية لكان الانتقال للمادة من
الصورة المائية الى الصورة الهوائية بالاجماع فيلزم اما تتالي الآنين
او خلو المادة عن الصورة في آن واحد وكلاهما مستحيل والسر
في ذلك ما دريت ان الوجود مما يشتد ويضعف دون الماهية
وان مبادي الاثار هي وجودات الاشياء لا ماهياتها والوجود
ما لم يتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره في القوة و
الضعف لكن كل تضعف او اشتداد لا يوجب ان يتغير به حد الماهية
في جواب ما هو انما التدريج في احدهما ما ينتهي الى حيث يتغير جواب
ما هو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب في

والاستحالة

والاستحالة تدريجية فانكروا الحركة في الصورة واثبتوها في
الكيفية وليس الامر كذلك بل الاستحالة لا تخلو عن الكون والفساد الا
ان الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود والحركة في
الجوهر غير محسوسين الا في الاقل ولا يلزم من ذلك وجود انواع
بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر بل هناك وجود واحد شخصي
متصل له حدود غير متناهية بالقوة كما نبهنا عليه على قياس
الاشتداد الكيفي والكمي من غير فرق اصل واما بقية
المقولات فلا يقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة فانها ان كانت
عارضة لمقولة تقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها والاولى فان
الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او
بالعكس على التدريج بالتبعية وكذا الانتقال من الاعلى الى الاسفل
تابع للانتقال من اين الى اين والانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع
للانتقال الكمي ومن الاشرف في الوضع الى الاخس فيه تابع للانتقال
الوضعي واما الملك فتبدل الحال فيه انما هو اولا في الاين فان الحركة
اولا في العمامة بحسب الاين ثم في التقمص وفي التسلح ثم في التنعل فالحركة
فيه بالعرض لا بالذات واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو بتوسط
فان كل حركة انما يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان للمتى متى وهو

١٣٠

محال وكذا للذات ان يفعل وان ينفعل ليس فيهما حركة لان الحركة خروج
عن هيئة قارة الى هيئة قارة لانها لو كانت عن هيئة غير قارة لما
لما كان خروجا عنها او ترك لها بل امعان في تلك الهيئة مثلا ان
كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال التسخن يتبرد ثم
لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان
كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان
في مقولة متى حركة للزمان يكون في كل ان يفرض من زمان حركة
فرد من افراده كسنة او شهر او غير ذلك مع ان الان طرف لافراده
وعلى هذا القياس حكم المقولتين الاخريين اذا اخذ في مفهوميهما
التدرج وعدم الاستقرار فانهما التأثير والتأثر على النهج التدريجي
الاتصالي فالانتقال فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة واما انعقاد الحركة
في الكيف والكم وغيرهما اشتد وسرعة ازديادا تدريجيا فليس الحركة
في ان ينفعل حتى يكون سلوكا من انفعال الضعيف الى انفعال
شديد على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا واحدا
وانتقالا متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع سلوكات متعددة
في سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية مستمرة في بعض
من الزمان الذي يقع الكل فيه فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى

اشد

١٣١

اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل السلوك تدريجيا **اصل**
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي
او الاقصر او مسافة مساوية في زمان اقل واما بطيئة وهي ما يقابلها
والبطؤ ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة
بين حركات الفرس الذي يقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد
الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات
الفرس لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته فسكنات الفرس
ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته **اصل**
الحركة لا تخلو من حد ما من السرعة والبطؤ لان كل حركة انما تقع
في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها في زمان ما وقد يمكن
ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها بزمان اقل من ذلك
الزمان فيكون الحركة اسرع من الاول او بزمان اكثر فيكون ابطأ
منها والمراد من السرعة والبطؤ شيء واحد بالذات وهو كيفية
واحدة قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة
لهما فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس الى
اخر **اصل** لما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية
وكانت الطبيعة التي هي مبدأ لها نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة

والضعف اليها واحدة كان صدور حركة معينة منها دون ما عداها
ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت قوة لا امرا يشتد ويضعف بحسب
اختلاف الجسم ذى الطبيعة فى الكم او الكيف او الوضع او غير ذلك
وبحسب ما يخرج عن الحال الذى فيه الحركة من رقة القوام وغلظه ثم
اقتضت بحسبه الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس فى الحركة
الاينية بحسب الممانع ويوجد مع عدم الحركة ايضا كما نجده من
الزق المنفوخ فيه اذا احبسناه بايدينا تحت الماء وكما نجده من
الحجر اذا اسكناه فى الهواء فلا يحتاج اثباته فيها الى مزيد بيان و
كذا فى الحركة الكمية لانها مستلزمة للاينية اذ لا بد للنامى و
الذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك عنه واما الوضعية فلان
اجزاءه المتحرك بتلك الحركة يخرج عن اماكنها فاستدعت ميلا و
مدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانها لما كان منشاء
التبدل فيها حينئذ هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب كيفية
اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهى
المراد بالميل فيها وكذا الكلام فى الحركة الجوهرية **اصل**
كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدء ميل مستقيم البتة و
ذلك لما سيأتى من ان كل جسم فله حيز طبيعى ولا يكون لجسم حيزان

طبيعيان فالصورة الكائنة لا يخلو اما ان يحصل فى حيزها
الطبيعى او فى حيز غريب وعلى الثانى يقتضى ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعى وعلى الاول كانت قبل الفساد حاصلة فى
حيز غريب فكانت يقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى **اصل**
لما كان الميل هو السبب القريب للحركة يوجد ما كان منقسما الى اقسامها
فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعة كميل
الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس كميل النبات عند نبوه
من الارض وميل الحيوان عند انبعاث الارادة الى جهة ومنه ما يحدث
عند تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن
القوس وانما يختلف الاجسام فى قبوله والامتناع من ذلك
بحسب الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتى هو الذى
يكون بحسب قوة الميل الطبيعى وضعفه وهو ان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسرى والاضعف
اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة
وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه
كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة والنخالة
الذى لاجله ينطرف اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك **اصل**

لما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم
حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجهها
الى مقصد ما ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان
المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين
معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا وكان من الممتنع ان
يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل سواء كانا مستقيمين
او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض كما يجتمع حركتان
كذلك فاذا طرا على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري يتقاوم
السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب القاسر وصارت الطبيعة
مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم ياخذ الموانع الخارجية
والطبيعة معاونة في افنائه قليلا قليلا وتبقى الطبيعة بحسب ذلك
وياخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد
الى ان يتقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم
الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها
ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل
القسري قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة
اصل الحركة لا يكون طبيعية الا ويكون الجسم على حالة

غير طبيعية كاين غير طبيعي او وضع او كم او كيف كذلك وبازاء
كل حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطباعه
لم يكن له بد منها فاقتضاء الحركة والسكون من الطبيعة بالحقيقة
شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو استدعاء الحالة الطبيعية
فقط فان كانت غير حاصلة فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصلها
وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم
حركة فالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله اليه
ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة **اصل**
لا بد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدأ القريب
لتحرك الجسم من حد الى اخر في المسافة هو الميل او ما يجري مجراه
يجب ان يكون معه فالموصل له الى ذلك الحد يجب وجوده عند وجود
الوصول وهو آن الوصول ولا امتناع في ذلك اذ الميل ونحوه ليس
كالحركة غير آني الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم من ذلك الحد او
انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف ميل آخر هو علة قريبة له لان
الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه رجوعا
او انعطافا والميل حدوثه في الان وليس ان حدوث الميل الثاني هو
الان الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد

في الآن الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني
في غير الآن الذي صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبينهما زمان
يكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المطلوب واما الحجة المرتبة الى نفي
اذا نزلت بزول جبل من فوق فحركته النزولية حركة عرضية كحركة
جالس السفينة فلا ينافي سكونها الذاتي فلا يلزم منه سكون الجبل **اصل**
قد ثبت ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز
فالميل الطبيعي اما نحو الفوق وهو الخفة ويختص بالنار والهواء
وما غلبا او احدهما عليه من المركبات واما نحو السفل وهو الثقل
ويختص بالارض والماء وما غلبا او احدهما عليه وما يقتضيه النفوس
النباتية والحيوانية يكون لحركاتها وجهات حركاتها واما الميل الذي
في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا لان الميل الطبيعي
هرب عن حالة منافرة الى حالة ملائمة فلا جرم اذا وصل المتحرك
الى تلك الحالة الملائمة استقر واستحال ان يعود بالطبع الى ما
فارقه وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك فيل
توجهه عنها هو بعينه توجهه اليها وهو ذا بديهة حاله فلا يكون ذلك
بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها وميولها الا
بحسب ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات

والامكنة

والامكنة والاحياز وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم الا امر
مخصوص في مكان او وضع لا يتعداه فلا يكون مطلوبه من الاوضاع الا واحدا
وكذلك من الاحياز والمقادير ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا
بالاعداد فان ذلك شأن الوجود العقلي او النفسي ليس الا وقد ثبت
ان حركات الافلاك مستديرة وضعية نفسانية فالحركات البسيطة
ثلاثة حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه وفي كل منها ميل بسيط
اثنان مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني **اصل**
الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء آخر فاذا صار موجودا كان
ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث
ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار
نفس ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته لان ذاته قد يوجد مع
ذات المتأخر كالاب بالقياس الى الابن فاذن قبليته زائدة على
ذاته ولازم لذاته ولا نفس عدم المتأخر اذ قد يكون بعد وجودهما
ولا اعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم
المتأخر اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية بعينها اذا فرضنا
وجود الاب مع العدم الحاصل للابن بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار
متقدما على ابنه بل متأخر عنه ولا ذات الفاعل فانه قد يكون قبل

١٣٨ ومع وبعد وبالجملة لابدّ لعروض القبلية والبعدية من امر يكون
عروضهما له لذاته اذ كل صفة يتصف بها شيء او اشياء لا بالذات فلابد
لها ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل ولا
يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا متفاصلة
غير منقسمة يقتضي كل منها لذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه
اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته مسافة يكون لا محالة بين ابتداء
حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة على
سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب ان يكون
المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتصرم
ويتجدد على الاتصال انطباقا المسافة والحركة بحيث يستحيل عليه
انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء
منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا او البعد منه
قبلا وهذا هو المعني بالزمان **وصل** وايضا اذا فرضنا
حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطؤ واخرى في تلك
المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك
بان ابتدأتا معا وانتهتا فلا محالة تقطعان المسافة معا وان
تخالفتا في الاخذ فبالضرورة تقطع الثانية اقل من الاولى

وكنا

١٣٩ وكنا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احديهما ابطأ فانها
تقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطوء معين
وبين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان اقل من الامكان الاول
لكونه جزء من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة
والنقصان بالذات يقع فيه الحركة وتتفاوت بتفاوته ضرورة
ان قبوله للتفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذي
عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور
غير منقسمة لادى ذلك الى تركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى
لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو نفس شيء من
المسافة والحركة والسرعة والبطؤ لان كل واحد منها يختلف
مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا
يوجد اجزاؤه معا والا لكان اما مقدارا للمسافة او للمادة المتحركة
وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة في
مسافة واحدة او مسافات متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك
وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصانها بنقصانها
ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذا ثبت انه

مقداره انه متصل واحد وانه غير مجتمع الاجزاء فليس هو اذن
سوى الزمان اذ هو المعنى منه فهو اذن موجود **وصل** وهو
لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار اما مقدار جوهر
مادى غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار تجدده وعدم
قراره وبالجملة اما مقدار حركة او ذى حركة يتقدر به من جهة اتصاله
ويتعدد من جهة انقسامه الوهمى الى متقدم ومتأخر فهذا النحو من الوجود
له ثبات واتصال وله ايضا تجدد وانقضاء فكانه شيء بين صرافة
القوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ
ومن جهة حدوثه ونقصه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة
وجوده فلا محالة تكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية
وكثرة تجددية فمن جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد
وقابل واحد اذ الصفة الواحدة يستحيل ان تكون الا لموصوف واحد
من فاعل واحد ومن جهة كونه حادثا ومتجددا وانقضاء وتصرم
ففاعله القريب المباشر له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله
يجب ان يكون تام الحقيقة اكوان متجددة على نعت الاتصال والوحدة
ففاعله على الاطلاق لا بد وان يكون امرا ذا اعتبارين وله جهتان
جهة وحدة عقلية وجهة كثرة متجددية فبجهة وحدته يفعل الزمان

هويته الاتصالية ونسبته الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة نسبة
واحدة ويفعله وما معه فعلا واحدا وهو علة حدوثه وعلة بقائه
معا اذ الشيء الذي يجيء الغير القار بقاؤه عين حدوثه وبجهة
تجدده ينفعل تارة عنه ويفعل اخرى بحسب هويات ابعاضه الحدوثية
اصل لما ثبت ان الزمان هو شيء واحد متصل ليس
فيه حد بالفعل فالحركة المتقدرة به الحافظة له يجب ان يكون مثله
في الاتصال الوحداني فما هي بالحركات المستقيمة الاينية ولا الكمية
ولا الكيفية لانها متوجهة الى غاية ما تتحد احدية عنها لتناهي الابعاد
المكانية واستلزام الكمية والكيفية للاينية ولا يتصل شيء منها
ببعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة فهي لا محالة مستديرة وضعية
ويجب ايضا ان يكون اسرع الحركات واظهرها فعلية لان الزمان المستحفظ
بها اظهر المقادير انية واوسعها احاطة ولا تركيبة سائر الحركات وعددها
ومقدارها المضبوطة هي به وما يكال به سائر الاشياء المكيلة و
بعد ينبغي ان يكون اقل كمية واكثر كيفية ومعنا واقربها الى الوحدة
والانضباط وابعدها من عروض التكثر والانتشار فهي اذن الحركة
المستديرة الوضعية التي لا يكون في المستديرات اسرع منها وهي الحركة
اليومية التي بها تتقوم الايام والساعات والشهور والسنوات

ومقدار ما يقول احد واحد بقطع المتحرك بها خمسة الاف وماية
وستة وتسعين ميلا من محدب الفلك الثامن كما في الحديث واما
الحركة في الطبائع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن فرط
سرعتها لا ينالها الحس سيما طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام كلها
من حيث انه موجود واحد بما فيه محدد للجهات والامكنة كلها الكل الحركة
الوضعية اليومية من توابع الحركة في الجوهر وفروعها لما تقرر ان الحركة
في العرض فرع الحركة في الجوهر فتعين الحركة الجوهرية التي للطبائع
لذلك وايضا فانا قد بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة وحدة عقلية
ثابتة وجهة كثرة متجددة زائلة وانها مشتملة على مادة شانها القبول
وبالجملة لها كل ما لا بد منه في فاعل الزمان وقابله من الصفات
التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لا بد له من محل وحافظ على
الصفات المذكورة وثبت ان الطبائع الجوهرية كذلك وليس شيء اخر
بهذه المثابة الا طبيعتها فليكن هو هي فالحركة الحافظة للزمان اذن
هي الحركة في الطبائع الجوهرية التي تثبت لها بالذات وهي الكون
والفساد اللذين لها عن العدم والبدو ومن هنا قيل الزمان هو مقدار
الوجود مطلقا والمراد وجود الطبائع اذ هي المفتقرة الى المقدار
وهي وان كانت لجميع الاجسام والانفس الا ان الفايضة منها بالجرم

الاعلى المحيط من حيث اشتماله على الكل هي احرى بان يحفظ بها الزمان
لانه المتقدم على الكل فهو بما فيه كموجود واحد له نفس واحدة وعقل
واحد كما بين في محله ولان الطبائع العنصرية لا تخلو عن التضاد و
التفاسد بسيطة كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصال المجموع
من الحركات المنقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي
في تحدد الزمان لانه مقدار متصل لا حدود فيه محدد للجهات
والامكنة هو بعينه محدد المدد والازمنة على النحو المذكور **وصل**
فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين كما
ان الحجم مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلاثة فللطبيعة
امتدادان احدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم
ومتاخر زمانيين والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام الى متقدم ومتاخر
مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء والتجدد
اعني الحركة كما ليس اتصال الحجم غير اتصالها من جهة المكان اعني كونها ذات
ابعاد بل ههنا شيء واحد من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة
يسمى حركة ومن حيث تعينها المقداري يسمى زمانا كما ان هناك شيئا
واحدا متعددا بالاعتبار فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد
الزماني كحال الحجم مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكاني

اصل الزمانيات يحتاج في عروض التقدم و
التأخر والمعية لها الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي بنفس
ذاتها متقدمة ومتأخرة ومع لا بشيء آخر وتقدمها وتأخرها
عين معيتها في الوجود لانها عين نحو وجودها ولا يتصور لها وجود
غير هذا لضعفها وقصورها فهي وان كانت متشابهة الآن اختلافها
بالتقدم والتأخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان انه اتصال
امر متجدد منقض لذاته فاجزاؤه لا يمكن ان يكون لذواتها الا متقدمة
ومتأخرة ومع وظرف وجوداتها انفسها فهي قبلية وقبل وبعدية وبعد
ومعية ومع باعتبارين **اصل** الآن له معنيان احدهما
ما يتفرع على الزمان وهو طرف امتداده بانه الغير المنقسم المعترضة
فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار آخر اما كونه
فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد
بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم كونه نهاية للماضي غير مفهوم
كونه بداية للمستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين
الماضي والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل
وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار
واحد يكون مشتركا بين القسمين لانه جهة اشتراكهما والمعنى الثاني ما

يتفرع

يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل بسيلانه ويقال
له الآن السيال وقد سبق تحقيق وجوده والفرق بينه وبين المعنى
الاول وان اعتبار الآن في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا بحركته وسيلانه
للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة الى
الاكوان الدفعية والوصولات الآنية **اصل** حدوث الاشياء
الزمانية على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث دفعة في آن من الآنات
فينطبق حدوثها لا محالة على ذلك الآن كالوصول والمماسة
والانطباق ونحوها واما ان يحدث في مجموع زمان معين على نحو
الانطباق عليه بحيث يتفرض فيها الاجزاء بازاء ما يتفرض من الاجزاء
في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في جزء معين من الزمان
كالحركة بمعنى القطع بل الطبايع كلها على ما مر بيانه ومثل هذا
الحادث بقاؤه عين حدوثه واما ان يحدث في جميع الزمان لا على
نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء يتفرض في ذلك الزمان
ولا يلزم ان يكون لمثل هذا الحادث ان يكون اول آنات وجوده
والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده
مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه اول آني اولا ومن هذا
القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما مر وكذا الآن السيال الذي

هو الموجود من الزمان وحدوث الزاوية واشباهها وقياس العدم
الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن ليس نحو
عدم كل حادث كنحو حدوثه فان وجود الان الذي هو طرف الزمانين
على النحو الاول وعدمه على النحو الثالث وكذا اللاوصول واللاتماس
واللاانطباق والفساد وامثالها **اصل** الحادث زمانيا
كان او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم او اللاوجود اما الزماني
فظاهر واما الذاتي فلان ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجودا
قبل ان يوجده ذلك الغير فلا يكون موجودا لو انفرد وحال الشيء
باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات
فاذن يكون وجوده مسبوقا بعدمه او لا وجوده وهذا مثل ما
نقول حركت يدي فتحركت المفتاح او ثم تحركت المفتاح ولا نقول
تحركت المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في الزمان او نقول الشعاع
من النير ولا نقول النير من الشعاع وان لم ينفك احدهما عن الآخر
بحسب الزمان وما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف بالعدم والحدوث
الزمانيين فلا فرد للقديم الزماني لما مر من حدوث كل ما يدخل
تحت الزمان بحسب الزمان **اصل** قد دريت ان الجسم
الحي لا يكون علة فاعلية لشيء وان علة الشيء لا بد ان يكون

غير متعلقة الذات والوجود بذلك الشيء ففاعل الزمان والحركة
اذن منزه عن الزمان والحركة فليس تقدمه عليهما تقدما زمانيا ولا
هو في طرف هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها نسبته الى جميع اجزائها
نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان له
اصلا لانه اذا اخذ ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها مجتمعا
شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا منه حتى يكون زمانا
للمجموع والا لم يكن المجموع مجموعا على قياس ما يأتي في المكان بعينه
كما ان الحركة على قسمين احدهما متصلة كحركة الطبايع والافلاك
وما فيها والاخرى منفصلة كحركات العناصر وما منها التي لها ابتداء
زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على قسمين بوجه احدهما
الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور
والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع كزمان نمو النبات
وبلوغ الحيوان وفصول السنة فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه
لا يمكن ان يكون متحققا قبله فكذلك عمر العالم ومدة تكونه لا يمكن
ان يكون حاصلا قبله **فصل** ان ما توهمته طائفة من
الاغمار ان بين الباري تعالى وبين اول العالم عدما موهوما اذ ليتا
شيئا لا ممتدا يتمادى الوهم في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا في

جهة الابد عند حدوث اول العالم فمن تكاذيب اوهامهم الظلمانية
وتلاعبها اذ لا يتصورون في العدم الصريح الساذج والليس الصرف البات
حد وحد وتصرم وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء وتماد
وسيلان ونهاية ولا نهاية على انه لو صح ذلك لكان هو الزمان بعينه
او الحركة بعينها اذ كان متكمما سيالا الكل ازيد لا محالة من بعضه وابعاضا
متعاقبة غير مجتمعة وللزم ان يكون الباري سبحانه واقعا في حد
بعينه من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر
مخصوص حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه و
بين العالم ويصح تأخر العالم وتخلفه عنه في الوجود فاذا كان غير
متناهي التمادي كما فرضوه لزم ايضا ان يكون غير المتناهي محصورا
بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه وايضا فان حدود ذلك الامتداد
سواسية متشابهة اذ لا اختلاف في العدم ولا تخصص من استعداد
او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه
في حد آخر قبله وايضا فان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون
له مع اي امتداد فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية
غير متقدرة على سبيل واحد ويكون محيطا بجميع اجزائه وحدوده
على نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما فاذن اختصاص

العالم

العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتم تأخره وتخلفه
عن الباري الحق سبحانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود
بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم احرى بذلك

فصل ان قول القائل ان العالم مسبوق بعدم زماني
ان اراد به ما ذكرناه في معنى الحدوث الزماني في الطبائع والنفوس
فله وجه وجيه كما بيناه والا لم يمكنه الاعتراف بان العالم جملة
ما سوى الله فالزمان من العالم فكيف يتقدم عليه حتى يكون تقدم
العدم عليه تقدما زمانيا وان قال انه كان وقت لم يكن فيه العالم
فهو مخالف لمدعاه اذ ليس قبل العالم وقت وان قال انه ليس
بازلي بنفسه الازلي وعاد الترديد والمحذور المذكور وان قال
الذي في الذهن متناه يسلم له ان القدر الذي في ذهنه من اعداد
الحركات متناه ولكن لا يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير
ذات الباري تعالى اذا فرض له مجموع ما فهو ايضا حادث وان قال
اعني بالحدوث انه كان معدوما فوجد ان اراد به مفهوم كان السبق
الزماني فهو مع كونه ناقضا مخالف لمدعاه لاستدعائه وجود
الزمان قبل العالم وهو من جملة العالم وان اراد به السبق الذاتي
فهو الحدوث الذاتي وان قال ان الباري تعالى متقدم على العالم بحسب

بينه وبين العالم زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس قبل العالم شيء
غير ذات الباري سبحانه فلم يبق له الا ان يقول توقف العالم على غير ذات
الله ولم يكف في وجوده ذاته وصفاته وهو كما ترى شرك محض لا يتفوه
به مؤمن تعالى الله عما يشركون وصل قال بعض الحكماء
مما يقال لمن طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة
والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بقدر لا يتعداه مثل
يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول ح بل يكفي
في حدوث الحادث سبق اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتعقبه الوجود
فيقال له وهل يكفي التصور والعقل في ذلك نسبة واحدة يتقدم فيها
العدم ثم يتعقبه الوجود فيقول نعم فيقال له ان كان بدل السنة شهر
واحد فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة
ثم ينتقل في السؤال الى يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة
من درجة فيتنبه بذلك حينئذ على ان الزمان لا تاثير له في الحدوث
لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما يكون كل التاثير
لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحدوث لم يرتفع شيء
من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر
في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان محقق الحدوث وان ارتفع

لم يرتفع وقد ظهر مما ذكرناه انه لا مدخل لتناهي سلسلة الزمان ولا
تناهيها في حدوث العالم اصلا قال بعض اهل المعرفة ان اهل النظر
اذا فحصوا عن هذا العالم فلم يجز لهم ان يطلبوا له مبدءا زمانيا والا
لتادى بهم الطلب الى الوسواس بل يجب لهم ان ياخذوا الزمان من
اجزاء العالم كما فعله افلاطون حيث اخذ العالم بما فيه ومعه
جملة واحدة كانها شخص واحد فبحثوا عن علة مبدعه وصل
فالصواب ان يقال الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سئل
متوهم متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال
عن زمان والزمان مخلوق لله عز وجل فهذا السؤال باطل اذ
ليس الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق ووجود
عن عدم وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا
امتداد الا التوهم المقدر الذي يحيله العلم قال بعض اهل المعرفة
ان الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه في
وجوده فان اوجده لم يزل في امكانه وان عدم لم يزل عن امكانه
فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد ان كان معدوما صفة
تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في ايجاده
العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا

هكذا ولا يعقل الممكن الا هكذا فان فهمت علمت معنى الحدوث و
معنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت فاولية العالم واخريته اضافيتان
فالاول من العالم بالنسبة الى ما يخلق بعده والاخر من العالم بالنسبة
الى ما خلق قبله وليس كذلك معقولية اسم الله بالاول والاخر و
الظاهر والباطن فان العالم متعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون
اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولا تقبل رتبتنا اوليته ولو
قبلت رتبتنا اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان ينطلق
علينا اسم الاخرية لاوليته ولسنا بثان له تعالى عن ذلك فليس هو
باول لنا فلهذا كان عين اوليته عين اخريته وهذا المدرك عزيز
المنال يبعد تصوره على من لا انس له بالعلوم الالهية التي
يعطيها التجلي والنظر الصحيح ولهذا كان بشر من قال عرفت الله
بجمعه بين الاضداد ثم يتلو هو الاول والاخر والظاهر والباطن
قال فقد ابنت لك عن سر الاول والاخر نعت سلبي يعني به انه عبارة
عن نفي الاولية الاضافية بان يوصف به وهو وصف لله
تعالى من حيث كونه الها كما ان الابد عبارة عن نفي الاخرية
الاضافية بان يوصف به **اصل** كل جسم نسب الى
مكان بانه فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح انتقاله منه بالكلية

او يتبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين
في واحد منه على سبيل البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل
معه مباينة بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساو له فهذه امارات المكان
وخواصه وهو لا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو
اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان
سطحا لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما
يحويه ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب والا
لم يكن مالئا له واذا كان بعدا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات
عليه ولا ماديا والا لزم تداخل الجواهر المادية فهو اما السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد
المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد
بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا محيطا بهذا العالم لا كاحاطة
الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة للجسم والروح للبدن كما يأتي شأنه
المجرد عن المادة بعد التصديق بوجود الصور الخيالية والمثالية المعلقة
ان شاء الله غاية الامر ان ذلك مما ليس بقيا بل للاشارة الحسية و
المكان قابل لها بتبعية المتمكن ويتعين بتعينه ولا ضير في ذلك واما حد

امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك مختص بالماديات وايضا فامتناع
خروج الماء من الاناء مثلا هو عدم دخول الهواء غير ملزوم ان يكون البعد
الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان
ليس بسطحه فقط بل وبحجمه فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو ليس
الا البعد **اصل** كل جسم فله حيز طبيعي من دبره يطلبه عند الخروج
عنه باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن تاثيرات
الامور الخارجة عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة لانه لا قاسر فهو
انما يتوجه لذاته وطبيعته المستفادة من دبره ونعنى بالحيز المكان
لكن لا بما هو مكان بل بما هو في جهة مخصوصة وله وضع مخصوص من
الجسم المحدد للجهات مع ترتيب بين اجزاء العالم فان المكان بما هو
مكان ليس طبيعيا لجسم من الاجسام اصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا
اما على الاول فلتشابه اجزائه في الماهية والحقيقة كما يشهد به النظر
الصحيح فلا اختصاص لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام
دون بعض واما على الثاني فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها
لو فرضت فيما بين الماء في اى موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها
على مركز العالم ام لا وان يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط
العالم غير محاطة بالماء واللازمان كلاهما ظاهر البطلان فكذا

الملزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان
مطلوب بالعرض فالارض مثلا انما تطلب مكانها الذى هى فيه لانه
تحت جميع الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان
تكون الارض على مركز العالم **اصل** لما كان طبيعة الاجزاء هى بعينها
طبيعة الكل فكما ان الطبيعة في الكل تقتضى ان تكون على وضع خاص
بالنسبة الى المحدد المحيط فطبيعة الجزء في مادته تقتضى ذلك من غير تفاوت
فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى جانب كله والى حيزه
فاذا وجد بينه وبين كله جسم غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى اتصل بكله
على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا اتصل بكله او بقطعة اخرى من نوعه
استهلكا تعينهما وتشخصهما وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد
وكان الطلب واقتضاء الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل
فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض
ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل منهما ويستهلك ثم ان التركيب حيث
لا يقتضى زيادة في التجسم فلا احتاج بسببه الى مكان زائد على ما كان
للبسائط فامكنة المركبات هى امكنة البسائط بعينها اعنى ما يقتضيه
الغالب من اجزائها او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت الميول فيه و
تجاذبت ان امكن وجود هذا الجسم **اصل** اذا ثبت ان الحيز هو

المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص فما لا وضع له ولا
جهة بالنسبة الى شيء ما لا خلاء ولا ملاء فلا حيز له فاذا اخذ مجموع ما
في العالم من الاجسام والمتحيزات كلها بما هي شيء واحد مسمى باسم واحد
فلم يبق شيء خارجا منه خروجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع او يكون
للمجموع وضع وجهة بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز
للعالم جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات
من جنسها وذلك لانها اذا فرضها الذهن بحيث لا يشذ عنها عدد ولا
معدود لا يكون بهذا الاعتبار مقسوما ابدا ولا عادا ولا معدودا
فكذلك حكم مجموع الاجسام والكميات المتحيزة اذا اخذت باجمعها
كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه
فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها عن التحيز لكونها ذات وضع بوجه
بخلافه ومن هنا يظهر ان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار بل
لها نشاة ثانية داخل حجب السموات والارض كما قال الله سبحانه وننشئكم
فيما لا تعلمون **فصل** قال بعض العلماء ان اشرف المبدعات
هو العقل ابدعه الله بالامر من غير سبق مادة وزمان وما هو الا مسبوق
بالامر فقط ولا يقال في الامر انه مسبوق بالباري تعالى ولا لا مسبوق
بل التقدم والتاخر انما يعتوران على الموجودات التي هي تحت القضاء

والباري تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتاخر وما دون العقل
هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا
بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدا من العقل
فقط والسبق بالزمان انما ابتدا من النفس والسبق بالمكان انما
ابتدا من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات
ولا يعتورها المكان بل يبتدئ المكان من تحريكها او حركتها
في الجسم والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها
الزمان بل الزمان والدهر يبتدئ منها اعني من شوقها الى كمال العقل
والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتورها الذات والجوهرية
انما يبتدئ منه اعني هو مبدع الجوهر والامر سابق على الذوات والجواهر و
الدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة لا يوصف بشيء
مما تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملك وهو الاول
والاخر حتى يعلم انه ليس بزماني وهو الظاهر والباطن حتى يعلم
انه ليس بمكاني جل جلاله وتقدست اسماؤه ويعني بالامر القوة
الالهية

الباب الثامن

في السموات والارض وما
بينهما وفيه معرفة النفوس والعقول والقوى والملائكة والجنة
والشياطين **فصل** الاجرام تنقسم الى بسيط ومركب ونعني

بالبسيطة ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذي
يجمع بين طبيعتين مختلفتين او اكثر باختلاف قوى وطبايع فيه
كابدان الحيوانات والبسيط ينقسم الى ما له وجود كامل وجوده ذاتية
يمكن له مع بساطته وهو نية عبادة الحق وطاعته ومعرفته من غير
اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها في ذلك والى ما ليس له ذلك من حيث
هو هو لقصور جوهره وخسة صورته ولكن يتأتى منه التركيب الموصل
الى ذلك بالفساد والكون فان الموجودات لم تخلق عبثا وهباء
بل لان تكون عبادا عابدين لله عز وجل شاهدين بوجوده ووحدانيته
فالاجسام البسيطة صنفان صنف مختص بصورة واحدة لا ضد لها
فيكون حدوثها عن البارى جل وعز على سبيل الابداع لا على
سبيل التكون من جسم اخر ولها حيوة ذاتية وتسمى بالسموات
وصنف يتهيؤ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه الفعل
وذلك بالقوة وتارة بالعكس وليس لها حيوة بالذات وتسمى الاسطقسات

وصل اما ان السموات لها حيوة ذاتية فلان
لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها وتحركها وذلك لان حركاتها
ارادية لما بينا فيما سبق ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية
والقسرية لا تكون دائمة مع انه لا قاسر في الافلاك فهي اذا حية

او عقلية

او عقلية لا جايز ان يكون حسية اذ لا نمو لها ولا تغذي اذ لا كون
لها من شيء حتى يكون لها شهوة تريد بحصول ما اشتهته شهوتها
ولا فساد لها ليكون لها غضب يدفع به ما يزاحمها ويفسدها و
الاعراض الحسية لا تخرج عن هذين فليس محركها اذن الا عقلية فلها
اراد عقلي وادراك كلي محرك لها اذ ليست طبيعة محضة ولا نفسا
جرمية فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جايز ان يكون عقلا
محضا اذ العقل لا يقبل التغير والارادة الكلية لا توجب حركة
جزئية من موضع الى اخر ومن الثاني الى ثالث بل لا بد فيها من تجدد
ارادات جزئية والارادة الجزئية انما تحدث بالتصور الجزئي مع الارادة
الكلية والتصور الجزئي يحدث بالحركة وهكذا الحال في تجدد بعضها
من بعض على وجه الدور الغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة
فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا
لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه فيتصوره فيتصور بضوء السراج
سلوكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر وحصل منه تصور اخر وارادة
اخرى جزئية لسلوكه مع التصور والارادة الكليين الحركة فيقع سلوك
اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا الكلام في اجزاء
الخطوة الواحدة والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها

بعينه هذا الكلام وكذا في اجزائها حسب قبول المقدار الانقسام
بلا نهاية فهكذا امكن ان يكون حركة السماء وكل ما هو متغير
الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا وصاحب الارادة
الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط
ويتم الحركة المتصلة فمحركات السموات اذن نفوس مجردة ناطقة
عاقلة بل وانها ذوات ادراكات كلية وجزئية محركها بتصورات
حيوانية منبعثة عنها منطبعة في اجرامها كنفوسنا الناطقة
بالنسبة الى ابداننا على ما سياتي بيانه لا بمعنى ان للفلك ذوات
متعددة متباينة الوجود عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه
فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور و
غيرها من العوارض والالات الخارجة عنها بل ذات الفلك
وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب فقولنا ان حركة
الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة وداعيها الطبيعة
المحضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والانبعاث الحركة
ليس الا بميل الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته
لا ينبعث التحريكات لتساوي نسبة الارادة الكلية الى جزئيات
حركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث تشبثها

الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء الحياة
ووجه الى طبيعة الفلك فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة
فان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة
ومراتب متفاضلة وسياتي لهذا زيد تحقيق وتوضيح في
مباحث النفوس الانسانية ان شاء الله وصل ومما يدل
على ان السموات احياء عالمون ويوضح ذلك ليس غير ان المانع
من قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد
والكثافة الطبيعية الحاصلة من البعد عن الاعتدال ويتبين
ان الاجسام العنصرية المتضادة الطبايع اذا تركبت واعتدلت
ازدادت في قبول الفيض والجود بقدر الاعتدال والتوسط في المتضادات
فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق
بهيجة من حركاتها البركات والخيرات على ما دونها فكل جرم
سماوي فهو حيوان مطيع لله عز وجل متصرف في نظام الكون
بالتدبير متحل بعقد قسطه ومرتبته بانتقاش صور الاشياء
واحوالها في لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله ولما في الصحيفة
السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد
في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير شاهد على صدق ذلك

وصل واما ان الارضية متهيئة لقبول الصور فمعلوم
لنا بمشاهدة الاجسام العنصرية القابلة للتركيب اما تركيبا
غير تام معدودا لنا كما ركبنا الماء بالتراب واما تركيبا تاما
طبيعيا غير ممكن الا بقدرة الله تعالى كالمعدن والنبات
والحيوان وذلك لما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية
لا بد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة جامعة مسكنة و
رطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد
من التقويم والتعديل فخلق الله سبحانه بلطفه وجوده عناصر
اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها في
اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها
مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين
في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار
لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة
اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها عكس الكل وثقلها
واثقلها في غاية السفل وابعد المواضع من حركة الفلك لكون
مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه
اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء

مجاورا

مجاورا للنار لكونه اشد مناسبة لها من جهة التلطيف والحرارة
والخفة ووضعت الارض في الوسط لئلا يحتاج في تحفظ حركة
الفلك ولو جعل مجاورا للفلك غير النار لئلا ينطفئ بحركته فينتفي من
التاثير فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة تبارك لما لا احد يقدره فسبحانه ما
ما اظهر برهانه وعددها علم باستقراء الكيفيات الاربع الاول و
وجدان عدم خلو الاجسام المستقيمة الحركات عن احدى الفاعلتين
اللتين هما الحرارة والبرودة المقتضيتان للحركة اما من الوسط
او اليه بالقسر الى الغاية او لا وكذا عن احدى المنفعلتين اللتين هما
الرطوبة واليبوسة المقتضيتان لقبول الاشكال بيسر او عسر
على وجه الكمال والنقص وامتناع اجتماع اثنين من كل من
القبيلين في جسم واحد للتقابل بينهما فاذا ركب كل من الفعليين
مع كل من الانفعاليين حصلت اربعة اقسام وهذه الاربعة هي
اصول الكائنات واركان عالم الكون والفساد واسطقسات
المركبات وعناصرها التي منها التركيب واليها التحليل ولذلك
اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منقسمة بحسب التحليل
الى واحد منها او هي انما لم تقبل الحيوة المعتد بها لاجل تضادها
ولهذا اذا تركبت واعتدلت قبلتها **اصل** ان الله سبحانه

سخر السموات والنجوم ونفوسها الناطقة المدبرة لها والملائكة
الموكلين بها بامره فجعلها في حركاتها المتفقة واوضاعها المختلفة
وعباداتها المتنوعة ذوات افعال وتأثيرات في الارضية والاجرام
السفلية تأثيرا على سبيل الترشح من غير ان يكون مقصودا لها
وذلك لما دريت ان المقصود يكون ابدا اشرف من القاصد
الاجسام العنصرية حقيرة بالنسبة الى الافلاك لانها كائنة
فاسدة وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تأثر وانفعال
منها شبيه تأثر النسوان من الذكران من وجه لا بمعنى ان السماويات
توجب شيئا من الارضيات او تفيض عليها صورة جهات ما
للجسم المظلم الميت والجسماني المفتقر اليه والانارة والاحياء و
الخلق والابداء ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار بل بمعنى انها تعد القوابل الارضية والمواد السفلية
لفيضان الصور والاعراض عليها من واهبها الذي هو الله سبحانه
بتوسط ملائكته العقلية فان الله سبحانه جعل لكل شيء من
خلقه سببا ولسببه سببا الى ان ينتهي اليه تعالى وهو مسبب الاسباب
كلها جملتها وتفصيلها فالاسباب مترتبة منه متوجهة نحو المسببات
باذنه تعالى وهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فترى السموم

مثلا سبب للهلاك باذنه تعالى كما ان شرب الدواء سبب للشفاء
باذنه وكذلك الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول
ولا تحول كالارض والسموات والنجوم بحركاتها المتناسبة التي لا تتغير
ولا تنفد الى ان يبلغ الكتاب اجله وتوجهها الى المسببات الحادثة
منها لحظة فلحظة الا ترى الى الشمس كيف تؤثر بمحاذاتها الموضع من الارض
في اضاءة ذلك الموضع ثم بتوسط الضوء في تسخينها ثم بتوسط
التسخين في تخلخل الجسم المسخن او اصعاده ثم بسبب التخلخل او
التصعد في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج من موضعه
في امتزاجه بغيره ثم بسبب الامتزاج في فيضان صورة عليه غير صورته
الاولى فانظر في اعدادها ذلك الجسم لقبول تلك الهيئات والصور
من الله سبحانه ثم انظر كيف تؤثر باختلاف حركاتها الذاتية و
العرضية المقتضي لحدوث الفصول الاربعة من الربيع والصيف
والخريف والشتاء في اختلاف احوال المركبات من المعادن والنباتات
والحيوانات واختلاف صورها واعراضها ونفوسها في حيواتها
وموتها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها وفسادها
وجودها الى غير ذلك مما لا يحصى قال النبي صلى الله عليه وآله
اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم واجتنبوا

بر والبحر بعيث فانه يفعل بابدانكم ما يفعل بالشجاد كم ترا انظر الى
القمر كيف يؤثر في نضج الفواكه ومد المياه وجزرها وازدياد الرمل
في الضروع ونشو الحرث والنسل والزروع ونقصانها وذبولها
بحسب امتلائه وانجلائه واشراقه وانمحاقه وغير ذلك وكل ذلك
مقدر بقدر معلوم والشمس والقمر بحسبان كل يجري لاجل مسمى
والى غيرهما من الكواكب كيف تؤثر في السفليات بحسب احوالها
المختلفة كما فصلت في علم النجوم تفصيلا حارت فيه اصحاب جيرة لا يحصى
لهم عنها سئل الصادق عليه السلم عن النجوم اهي حق قال نعم قول
ان اصل الحساب حق لكن لا يعلم بذلك الا من علم مواليد الخلق
كلهم ثم انظر الى الهيئات الفايضة على الطبايع والصور
النفوس التي تصدر عنها الافعال في موادها ومواد غيرها و
تصير محركة للاجسام مازجة بعضها ببعض كما يشاهد من القوة
الغاذية والنامية كيف تنبعث من السماويات فلا محالة انها تأثير
في نفوسنا ونفوس ساير السفليات ولما كان القابل المطلق
الذي هو المادة غير متناهي قوة الانفعال والتأثر لكونها
قوة كل ممكن بالامكان الاستعدادي والممكنات الاستعدادية غير
متناهية وكذلك الفاعل المطلق الذي هو الله سبحانه غير متناهي

قوة الفعل والتأثير لان قدرته غير متناهية فلا جرم يستمر نزول
البركات وينفتح باب الخيرات والافاضات ويتعاقب خلق المخلوقات
وتكوين المكونات من الله سبحانه ابدا الا ما شاء الله وما كان
عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وصل
ولما استحال ايجاد الجميع دفعة واحدة لضيق المادة عن قبول صورتين
منها معا فضلا عن تلك الكثرة فقدر الله سبحانه بلطيف حكمته
حركة دورية دائما غير منتهية الى ان يبلغ الكتاب اجله ومادة
واحدة مستحيلة من صورة الى صورة على التعاقب ليوفي كل صورة
ممكنة حظها من الوجود اذ ليس وجود احد الضدين اولى من الاخر
وايضا لما كانت المادة مشتركة بينها فلكل منها حق عند الاخر
ينبغي ان يصير الى صاحبه فالعدل ان يؤخذ من هذا مادته فيعطى
لذاك ومن ذاك مادته فيعطى لهذا ويتعاقب المادة بينهما فلاجل
الحاجة الى توفية العدل في هذه الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء
الواحد دايما بوجود الامثال بل لا بد ان يصير شيئا اخر يوما ما
واما بقاؤه بعينه فليس يمكن لذاته لحصنين الحادثات الطبيعة
امر سيال متجدد بالذات متبدد الحقيقة هذا في اشخاص الكاينات
واما الانواع فلا يجوز ان يوجد عقيب الحركات والاستعدادات

ولا ان تكون غير متناهية وذلك لان لها حقايق عقلية في علم
الله سبحانه فهي هناك موجودة على سبيل الاجتماع ازلا وابدا و
هي مترتبة في الصدور فيجري فيها براهين ابطال عدم التناهي
فهي محفوظة ثمة لا تتغير ولا تتبدل ولا تزيد ولا تنقص واما في
هذا العالم فليس لشيء منها وجود اصلا اذ الوجود ههنا ليس
الا للاشخاص المحسوسة خاصة ثم من الكاينات ما يكفي في
تكونه مدة واحدة ومنها ما يحتاج الى ادوار ومنها ما يحتاج الى
عودات وكل كاين فاسد البتة ولا بد ان يكون فيها مدة يتحصل
فيها وينتهي الى اجله فان لكل اجلا متناهيا بحسب قوته المدبرة
لبدنه لا يحتمل مجاوزته ان جرت اسبابه على ما ينبغي وهو الاجل
الطبيعي وقد يعرض اسباب اخر من حصول المفسد او فقدان النافع
المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر فعلها عن الامد فمن الاجال
طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر **اصل** وكما ان
الاجسام والجسمانيات الكاينات السفلية منوطة بالحركات
السماوية فكذلك ساير احوالها حتى الاختيارات والارادات
النفسانية فانها امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل منها بعد ما لم
يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى حركات الافلاك وهي

اطراد متسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر
الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلي
على الكل الذي يتشعب منه المقدورات وكل مرهون بوقته واجله
فما يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم ومن
هنا يظهر كيفية صدور افعالنا وانها وان كانت باختيارنا ومشيتنا
لان الله اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة فنحن ان شئنا فعلنا
وان لم نشأ لم نفعل لكننا لسنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم نشأ لم
نشأ بل لا بد ان ينتهي مشيتنا الى مشية الله سبحانه كما قال
عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذا معنى الامر بين الامرين
في الجبر والاختيار **اصل** التركيب العنصري اما طبيعي
او غير طبيعي والطبيعي اما مزاجي او غير مزاجي والمركب المزاجي اصول
اجناسه ترجع الى ثلثة لانه ان تحقق فيه مبدأ التغذية والتنمية
فاما مع تحقق مبدأ الحس والحركة الارادية فهو الحيوان او بدونه
فهو النبات وان لم يتحقق ذلك فيه فهو المعدن وهذه الثلثة
تسمى بالمواليد كما تسمى العناصر بالامهات والافلاك بالاباء ويحت
كل منها انواع لا تحصر بعضها فوق بعض وكل نوع يشتمل على
اصناف وكل صنف على اشخاص لا يتناهى بحيث لا يتشابه اثنان من

الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص فسبحان باريها ومنشيها
عن التكثر والاختلاف وانما نشأ الاختلاف النوعي بسبب الملائكة
العقلية ارباب الانواع والاختلاف الصنفي والشخصي بحسب اختلاف
احوال العناصر في انفسها وبقياس بعضها الى بعض كما وكيفا ووضعا
في التركيب وبعد التركيب مع اختلاف اعداد السماويات لها
بحركاتها المختلفة واوضاعها المتكثرة ومبادي التأثيرات في هذا
المزاج والتركيب بعد الله سبحانه باذنه تعالى تسمى ملائكة قريبا
من ذلك الكائن او بعيدا عنه بواسطة فان مبدء كل اثر لابد وكونه حيا
يسمى في الشرع ملكا علويا او سفليا **اصل** ثم
ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم بحيث يكثر ظهور اثار
الحيوة فيه بان يكون له حركات ارادية مختلفة وادراكات مختلفة
وتصرفات في دقايق الامور واستنباطات للعلوم الكلية
او الجزئية بالفكر والروية ففيه نفس مجردة عن المادة لان
لها ان تبقى بعد بوار جسمها بوجود مستقل وهي اما ناطقة اي
ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان او غير ناطقة كبعض
الحيوانات الكاملة الاخوان لم يكن كذلك بل يكون ضعيفة
لا يظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات حس وحركة ارادية

او

او لم يكن ففيه نفس جوهرية لا بقاء لها بعد تفرق جسمه وتبدده
كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات والمزاج
كلما امعن في التوسط وهدم جانب التضاد يقبل من المبدء الفياض
صورة كاملة فوق صورة وحيوة فوق حيوة فيصير اولا معدنا
ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم ملكا مقربا ثم يفنى في ذات
الله سبحانه واليه يرجع الامر كله كما مر بيانه في الغايات **اصل**
الممتزج ما لم يستوف درجات النوع الانقص الاخس لم يتخط الى
درجة النوع الاكمل الاشرف لكن النوع الانقص اذا قوى
بعض افراده في باب وجوده وغلبت فعليته على قوته واستعداده
لم يتجاوز الى نوع ما هو اكمل واعلى لاستحكام صورته وبقاء
تركيبا اكثر من ساير افراده فيتعصى من ان يكون منه خلق اخر
فكانه قد تم سلوكه وبلغ الى كماله المقصود في حقه اذ السالك
من حيث هو سالك لا يقوم في المقامات والمنازل التي دونه
بالفعل ولكن يتلبس بكل منها في الجملة ولهذا قيل ان السلوك
توسط ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل مثال ذلك الحجر
من المعدن والشجر من النبات وغير الانسان من الحيوان ومثال
غير قوي الوجود المني من المعدن والجنين من النبات والطفل

من الحيوان وليست هذه التمامية والفوقية في الوجود مانعة له
عن الوصول الى الله سبحانه لجواز ان يترك صورته النوعية التي
بها تمامه وزهد فيها يوما ما طلبا لصورة اعلى بل لا بد من
ذلك اذ كل موجود فلا بد وان يصل الى الله يوما ما والا فيكون
خلقه عبثا وقد قال عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون فالصراط المستقيم هو الصراط الانساني
الذي يمر سالكه على سائر الموجودات وهو المظهر للاسم الله
الاعظم والصراط الاخرى ليست على هذه الاستقامة ولكن كل منها يوصل
سالكه الى المطلوب وهي مظاهر لاسماء اخر وكل موجود فهو على
صراط غير صراط اخر ومصير الكل الى الله كما قال واليه المصير
وصل فالمركب العنصري لما استوفى درجات التراكيب
الناقصة التي هي دون المواليد ثم درجات المعادن تخطى خطوة
اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك الى الله بان يكون
ناقصا ضعيف الفعلية كالمني الصالح لان يصير حيوانا او يكون
تاما ولكن يترك صورته النوعية التي بها تمامه وفعليته ويزهد
في جوهرية الدنيا تلك طلبا لصورة اعلى وفعلية اتم فيتوجه الى
بارئه سبحانه توجها طبيعيا ذاتيا كالبذر مثلا اذا انفسد في

الارض

الارض فسادا ما او انشق نشا ما فجنينه يكسر قلبه ويضطر اضطرارا
جبليا ويتضرع الى الله تعالى تضرعا فطريا ويتقرب الى الله تعالى
تقربا ما وقد جرت سنة الله فيمن تقرب اليه شبرا ان يتقرب اليه
ذراعا بالترحم عليه واجابة دعائه اذ هو الذي يجيب المضطر
اذا دعاه فيفيض له بدل صورته الفائتة صورة كالنبتة نباتية ذات
نفس ملكوتية يحيى بها حيوة ما فوق حيوته الاولى التي
كانت كلا حيوة فيصدر عنه بسبب ما له نفسه ما يصدر من المعدن
من حفظ التركيب مع زيادة شيء اخر وهو ان ينبت وينمو ويزيد
في اقطاره الثلثة بالتدريج وذلك لفقد كماله التخصي اول
مرة لكون مادته جزء مادة شخص سابق ثم يفيض الله سبحانه الى
قوته التي بها يستبقي شخصه قوة اخرى يستبقي بها نوعه لعدم احتماله
الديمومة التشخصية لمكان لطافة مادته فوق المعدن التام الفعلية
فوق قسط من البقاء اما فيما لم يتعد اجتماع اجزائه لبعده من
الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعدد
ذلك لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد
استبقاء لنوعه ما وجب فساد شخصه منا منه سبحانه ولطفا وهذا
هو النبات وصل انما يتم وجود هذا الصنف من الموجود

بتوسط عدة من الملكوتيين وذلك لاحتياجه في التامية الى
افاعيل مختلفة تفعل فيه وكل فعل يفعل في هذا العالم فلا بد
من الملكوت غير مبدء الآخر ولا يصدر فعلان عن مبدء واحد ذلك
لان اهل هذا العالم من حيث انه اهله مبتلى بظلمانية لا يجوز ان يكون
مبدءا لامرين كما عرفت فيما سبق فلا بد من مبدء ملكوتي واهل الملكوت
ليس واحد منهم الا وهو واحد في الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون
لواحد منهم الا فعل واحد كما اشير اليه بقوله سبحانه حكاية عنهم وما
منا الا له مقام معلوم وليسوا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه
افعالا مختلفة لاختلاف دواعيه ووقوعه في عالم العدد والتفرقة
ولذا تراه يطيع القدرة ويعصيه اخرى فلا بد في النبات اذن من
ملك يربيه في اقطاره الثلاثة على نسبة لائقة محفوظة الى ان يبلغ الى
كمال النشو ومن ملك يقطع فضلة من مادته ليكون مبدء لتخلق آخر
ولما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من املاك اخر يجلب
من جاذبة للغذاء الى الاطراف وماسكة له وهاضمة له ودافعة
للثقل وفي الثاني لا بد من مغيرة للفضلة ومهيئة لاجزائها
لقبول الصور المخصوصة اما واهب الصور فهو الله سبحانه
بتوسط الحقيقة العقلية التي هي رب نوع النفس النباتية

المحدد ومن طبقة الاملاك جميعا كما في سائر الافاعيل قال الله تعالى
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال افرأيتم ما تمنون
ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وورد في وصف ملك الارحام
انه يدخل في الرحم فيأخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا
فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء و
يخلق الملك ويشبه ان يكون مبدء كل فعل من هذه الافعال
ملكا قدسيا متمكنا في سماء قدسه وله باذن الله سبحانه جهات وجنود
وخدم وروابط في هذا العالم متعددة حسب تعدد النفوس و
يكون النفوس متصلة بتلك الرقائق مربوطة بتلك الملائك من تلك
الجهة بل متحدة معها اذ النفس هي التي تفعل هذه الافاعيل
في بدنها بتوسط الفيض من تلك المبادي باذن الله كما نظهر
من تحقيق معنى النفس بما هو نفس فالنفس ذات جهات وقوى
استفادتها من جواهر عقلية بها تفعل الافاعيل في بدنها
وهي عين تلك القوى والجهات من وجه ومتحدة بها من وجه
آخر وكل من تلك الجهات والقوى حقيقة واحدة وانما يتعدد
بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا **وصل** ومما
يؤيد كون النفس مبدء لهذه الافاعيل انها وكون قوتها

في جميع اطراف البدن بوجوه التصرفات اعتيادها بتعديل المزاج
وحفظ الاتصال وثانيها بتعديل المزاج عند ادنى تغير من حر او برد
او حركة او تعب او هبوب ريح مشوش الى غير ذلك من الامور العرضية
وكذلك بأخذها من تفرق الاتصال والجراحات ثم ادتها باجوبتها في
الحال وعدم احضار ثالثها بالمولمات التي هي من باب خوف العافية
وخطر المآل وكذلك وحيدان فاتها معصومة عن الامور الاردية اكثر
عند اشتداد حاجته الى الاحالة والهضم والدفع لسبب من الاسباب
كما يكون للمريض عند بحرانه فان ذلك ليس الا لاشتغال النفس بهذه
الافعال واستغراقها فيها **فصل** فلاحتياج الصورة
النباتية الى التغذي من وجه آخر غير النمو وذلك لان الجسم النامي
وسيما الحيوان منه ابدا في التحلل والذوبان لاستيلاء الحرارة
الغريزية عليه الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكائنة في مركبات
هذا العالم وشانها النضج والتحليل كمثال نار الجحيم في قوله سبحانه
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة
الغريبة ايضا عليه فيتحلل والحركات البدنية والنفسانية ايضا
محللة جدا فلا بد اذن من ان يخلف بدل ما يتحلل عنه والا فانه
لحظة فلحظة وما ذاك الا بالتغذي فالاحتياج الى التغذي باق

الى

الى آخر العمر واما الى النامي فليس الا الى البلوغ الى كمال النشو
شان الاول ان يأتي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق
به منه بمقدار يناسبه على السواء واما الثاني فيسلب جانبا
من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى
فيلصق بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى
فصل المغتذي في اول الامر يقوى على تحصيل
مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها
فيعمل النامي فيما فضل عن الغذاء ثم يعجز المغتذي عن ذلك
لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة
لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل
وحينئذ يقف النامي وعند القرب من تمام النمو يتفرغ النفس
للتوليد فيقوى المولد حينا من الدهر ثم اذا عجز المغتذي عن
ايراد بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل شيء يتصرف المولد فيه او
انحرف المزاج بسبب الاختلاط المفرط فصار المادة غير مستعدة
لذلك وقف المولد ايضا ويبقى المغتذي عاملا الى ان يعرض الاجل
لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة
الغريزية لعدم غذائها او وجود ما يضادها **فصل**

وهؤلاء الاملاك دائماً في شغلهم لا يسكتون عن افعالهم
طرفة عين فان الشجر مثلاً اذا سقي الماء او الحيوان
اكل الغذاء فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة
وانما مثلهما كمثل الجابي الجامع للمال في خزانته وهي
المعدة في الحيوان وما يجري مجراها في النبات فاذا
اختزن ما فيهما وامسكا عن السقي والاكل فحينئذ
يتولاه الملائكة بالتدبير ويحيله من حال الى حال
ويغذيهما به في كل آن ونفس فهما لا يزالان في غذاء
دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشاتهما كل متغذ
والله حكيم فاذا خلت الخزانة حركت الملائكة الجابي الى
تحصيل ما يملؤها به فاذا لم يوجد غذاء يحللون المواد
والفضلات التي في البدن ولا يزال الامر كذلك ابدا
فهذه صورة الغذاء في كل نفس فكل نفس آكلها دائم
في هذه النشاة ايضا كما في الاخرة **اصل**
المركب العنصري لما استوى في درجات النبات تجلى خلق
اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك على
صراط الله بان كان ناقصا ضعيفا لغلبته جدا كانه

يتضرع

يتضرع في فكاك رقبته من النقصان كالاجنة في
بطون امهاتها تماطها نفوس نباتية ولم تصر حيوانات
بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى الله تعالى بالتوجه
اليه تقربا ما فيتقرب الله سبحانه اليه ضعف تقربه
كما هو سنته تعالى فيهب له بدل صورته الناقصة
صورة كاملة حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة
دراكة متحركة بالارادة فيصدر عنها بباطنها كل ما
يصدر من النبات ويزيد عليه بافعال مختصة بها يوكل
الله تعالى بها مع تلك الملائكة التي كانت له اولا ملائكة
اخرى ارفع درجة منهم بها يدرك ويتحرك بالارادة وهذا
هو الحيوان فان كان كاملا في الحيوانية بان يقوى اثر النفس فيه
ومن شانه ان يدخل في نشاة الملكوت ويصير حيا بالذات مستقلا
في تلك النشاة افاض الله سبحانه عليه مع قوتيه المحركة التي هي
الفاعلة للحركة والباعثة لها المنقسمة الى الشهوية والغضبية
عشر حواس للادراك خمس للنشاة الظاهرة هي اللامسة والذائقة
والشامة والباصرة والسامعة وخمس للنشاة الباطنة هي
مدرك الصور المسمى بالحس المشترك وحافظها المسمى بالخيال

و مدرك المعاني المسمّى بالوهم وحافظها المسمّى بالحافظة والمتصرف
فيها بتركيب بعضها الى بعض وتفصيل بعضها من بعض المسمّى بالمتصرفة
فيصير بهذه العشرة اهلاً لمن يكون له قدم في هذه النشأة واخرى
في تلك النشأة فيأخذ في تكميل النشأتين مبتدئاً بالاولى الدنيا
حتى يبلغ في تكميلها الى حد ما يمكن له ان يجعلها آلة لتكميل
الاخرى ثم يأخذ في تكميل الاخرى متوجهاً الى الله سبحانه
وعالم الآخرة توجهاً غريزياً وسلوكاً ذاتياً كما اشير اليه في
قوله تعالى مخاطباً للاشرف من انواعه يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحاً فملاقيه فيتكامل ذاته يوماً فيوماً بالتدريج
باستعدادات يكتسبها من النشأة الاولى واخلاق وهيئات
اما في سعادة او في شقاوة حتى يستقل في النشأة الاخرى
ويصير فيها بالفعل ويبطل عنه القوة الاستعدادية فينسلخ
عن هذا البدن ويرفض هذه النشأة الفانية استغناء عنها
ويرتحل الى الآخرة ارتحالاً طبيعياً وهذا هو الموت الطبيعي
للحيوان الكامل وهو بعينه ولادة وجوده في النشأة الاخرى
ومبناه استقلال النفس بحصولها الذاتية وترك استعمالها الآلات
البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية

لتصير وجودية بالفعل وهذه الفعلية لانسان في الشقاوة الاخروية
اذ ربما يصير شيطاناً بالفعل او على شاكلة ما غلبت عليه من
صفاته الرديئة وان كان ناقصاً في الجوانية بان يضعف اثر النفس
فيه ولم يكن من شانه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهله
افاض الله سبحانه عليه بعض الحواس دون بعض اما قوية او ضعيفة
على اختلاف مراتب الحيوانات او كلها ولكن ضعيف الباطنية خصوصاً
حس الخيال فيعيش في هذه النشأة مدة ما جوهر عرضية بقوة
الملكوت حيث ان طرأ تكملها وقواها من تلك النشأة ثم اذا مات
مات كالنبات لعدم تجوهره واستقلاله في تلك النشأة فلم يبق منه الا رب
نوعه الذي كان يربوبه وحافظه ونفخ هو فيه وحشر اليه كما قال
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون **فصل**
قد دريت ان القوى النفسانية متحدة مع النفس وانما هي هي بها
واعتبار انها فاعلم ان الخيال يشتمل عليها كلها على وجه على و
اشرف سوى الوهم الذي هو جهة رجوع النفس الى العالم العقلي
ولا ذات له سوى الاضافة وكذا الحافظة التي ترجع في الحقيقة
الى الحقيقة العقلية اذ المعاني انما هي بحذو ونزنة في ذلك العالم وكذا

المنصرفة التي هي كالوهم في كونها اضافية الى محسوسات ومعقولات
فاما سائر القوى دون الحفظ فهي منطوية في الخيال فتحد من
هذا ان النفس الحيوانية المجردة مع هذه القوى اعني سلطان هذه
البنية المحسوسة مع مشاعرها وقواها هي بعينها النشأة الخيالية
للحيوان ولكنها من حيث تعلقها بالآلة المخصوصة من البدن قوة
خيالية ومن حيث انها ذات رجوع الى عالم القدس وان كان رجوعا
ضعيفا حيث انها انما تدرك المعقولات مضافة الى الحس ومتعلقة
به ولا تستطيع ان تدركها مجردة عن المواد نفس حيوانية فهي
كانها خيال خارج من حد القوة والضعف الى حد الفعلية و
الكمال ومن هذا يظهر ويتبين وينكشف ان في اهاب هذا الحيوان الطبيعي
حيوان آخر من عالم الغيب هو في الحقيقة يسمع ويرى ويشم ويذوق
ويلمس ويبطش ويمشي وهذا يفعل هذه الافاعيل وان ركدت
هذه القوى والحواس البدنية كما في النوم والاغماء والسكر فله
في ذاته هذه المشاعر والقوى والآلات من غير عود الا انها ليست ثابتة
في عالم الحس والشهادة وهذه المشاعر الظاهرة بمنزلة ظلال لتلك
وكذلك هذا البدن الظاهر بمنزلة قشر وغلاف وقالب لذلك
البدن وانما حياة هذه كلها بتلك وهو الحيوان بالذات وهو

المحشور في الآخرة التي هي دار الحيوة قال الله سبحانه وان الدار الآخرة
لهي الحيوان **وصل** ومما يدل على ذلك ان النفس الحيوانية
تشاهد في قوة خيالها ووهمها او بهما صورا ومعاني مجردة عن
المادة وعوارضها مما ليس بقابل للاشارة الحسية فلا يخلو اما
ان يكون النفس قابلة لها او فاعلة فان كانت قابلة لها فعدم
قبول الحال للاشارة الحسية يستلزم عدم قبول المحل لها لا محالة
وان كانت فاعلة لها فالفاعل فيما لا وضع له لا يجوز ان يكون من
ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم وقواه لا يفعل فيما لا وضع
له بالقياس الى مادتها وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها
لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما ثبت كذلك
مبدء صورها يجب ان لا يكون ماديا وايضا اما ان يكون تجرد
هذه الصور عن مواد هذا العالم وعوارضها لذاتها ولما اخذت
هي منه او من جهة الآخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان شيء
منها يفتقر في هذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يختلف والثاني
يكون تناقضا فبقي الاخير فلم يكن هذا الوجود له وجودا في
جسم او جسماني فالقوة الخيالية اذن مجردة عن المواد وان كان
لها نوع تعلق ببعض مواضع البدن بواسطة تعلقها بالروح النفساني

الذی یکون منه الدماغ اولا ثم تسری بواسطة الاعصاب و
الاوردة فی جمیع مواضع البدن عالیها وسافلها علی حسب قابلیتها
فی القبول لیفیدها الحس والحرکة والی هذا التجرد للنفس اشار مولانا
الصادق علیه السلام بقوله ان ارواح المؤمنین فی الجنة علی هیئة
اجسادهم وفی روایة علی صور ابدانهم لو رأیته لقلت فلان و
بقوله علیه السلام مثل المؤمن وبدنه کجوهرة فی صندوق اذا اخرجت
الجوهرة منه طرح الصندوق ولم یعبأ به وفی القرآن المجید ولا
تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم
یرزقون فرحین بما آتیهم الله **وصل** ومما یدل علی ذلک
دلالة واضحة ان بدن الحیوان واجزائه دائم الذوبان والسیلان
لعکوف الحرارة الغریزیة علی التحلیل والتنقیص وکذا غیرها من
الاسباب کالامراض الحارة والمسهلات وذاته منذ اول الصبا
باقیة فهو هو لا بدنه ومن هذا یظهر ان هذیة البدن من حیث
هو بدن لهذه النفس انما هی بهذه النفس وان تبدل کثیره وکذا
هذیة الاعضاء کهذه الید وهذه الاصبع اذ کلها محفوظ الهویة
تبعا لهویة النفس ویدل علی هذا ایضا ما مرت الاشارة الیه
ان تقوم کل شیء بصورته الکمالیة وفصله الاخیر لا بأجناسه

وفصوله

وفصوله العالیة والمتوسطة ان کانت وکذا تشخصه بنحو وجوده الخاص
لا بالاعراض المتبدلة من صنف الی صنف ومن نوع الی نوع و
التشخص هو هو بعینه بل ذلک کله من اللوازم لا المقومات ویعبر
عنه علی سبیل الابهام دون الخصوص لانها تجری مجری المادة التی
انما یحتاج الیه الشیء لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته ودون
قوة تحمل صفته واذا استکمل وصار بالفعل استغنی عنها فتشخص
کل حیوان وتقومه انما هو ببقاء نفسه التی هی صورته الکمالیة ونحو
وجوده الخاص مع تبدلها وان تبدل خصوصیاته من المقدار والوضع
وغیرها حتی انک اذا رأیت انسانا فی وقت ثم تراه بعد ذلک بمدة
کثیرة وقد تبدلت احوال جسمه جمیعا بخصوصیاتها امکنک ان
تحکم علیه بانه ذلک الانسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنیة بعد
انحفاظ الصورة النفسانیة بل الحال کذلک فی تشخص کل عضو
منه ولو کان اصبعا واحدا فان له اعتبارین اعتبار کونه اصبع مخصوصة
لزید مثلا واعتبار کونه فی ذاته جسما متعینا من الاجسام واسم
الاصبع واقع علیه بکلا الاعتبارین الا انه متغیر بالاعتبار الاول باقیا
مادامت النفس متصرفة فیه ویستعمله ویحفظ مزاجه وتقلبه کیف
تشاء وبالاعتبار الثانی زائل لاجل الاستحالات الواقعة فیه

فالشخص الخيالي اذا استقل بذاته وتجرد عن هذا القشر الحسي يصح
ان يقال هو بعينه هذا الشخص الحسي لان النفس واحدة والبدن
بما هو بدن انما يتغير ويتبدل بالنفس ويصح ايضا ان يقال ليس هو هو
لان احدهما من الذهب والآخر من النحاس والى مثل هذا اشير فيما روي
عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال عليه السلام هي هي وهي غيرها
فافهم واغتنم فانه من الاسرار الكثيرة الفوائد ينفعك في كثير من الاصول
الدينية ان شاء الله **وصل** ومن البراهين على تجرد النفس عن
البدن واستغنائها انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كل واحد
في وقت ولا نغيب عن ذاتنا فنحن وراء الجميع وايضا ان ادراك الشيء
لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب
ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير
حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا وايضا انا ندرك ذاتنا
بذاتنا لانا لا نعزب عنا ذاتنا واما شعورنا بالشعور بذاتنا
فقد يفقد اذ ليس هو نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء
المدركة من خارج واما سبب الشك في جوهرية النفس بل الجهل بها
مع حضور ذاتها فذلك لان الجوهرية وغيرها ليست بجزء لوجود

النفس

النفس وانيتها بل لماهيتها الكلية والحاضر عندنا من انفسنا انما
هي وجوداتنا المتشخصة المشار اليها بانا لا ماهياتنا الكلية المذهول
عنها احيانا وايضا لو فرضنا ذواتنا فاقدة لكل شيء الا نفسها لوجدناها
لا من دليل ووسط فذاتنا غير ما لم يدرك بعد من جسم او عرض
وصل ومن البراهين ان كل صورة او صفة حصلت
في الجسم بسبب فاذا زالت عنه بقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها
الى استيناف سبب او سببية من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس
هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العلمية ان قد يصير
بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها
فعالة عن ان تكون محتاجة فهي فعالة بذاتها وايضا كل جوهر مادي لا يمكن
ان يجتمع فيها صور كثيرة فوق واحدة واما النفس فيجتمع فيها علوم
شتى وصنايع شتى واخلاق مختلفة واغراض متغايرة فهي اذن
دفتر روحاني ولوح ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء يمتنع وجودها
في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا ولو وجد مثل هذه الامور
في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا
ان ندرك ايضا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان
كل ما في الجسم فهو منقسم وكذلك تدرك الحركة والزمان والآن ...

مما استحال ان يكون له صورة في المواد **وصل** ومن الشواهد
انك مع شواغلك اذا فكرت في الاء الله او سمعت ابيات الى الامور
الالهية واحوال المآب انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك و
يهون عليك حينئذ رفض البدن وقواه وهو سره وهواه وذلك لاجل
نور قذف في قلبك من الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من
جهة الباطن على عكس ما يفعل الداخل من الخارج فباطنك غير
ظاهرك وايضا اذا اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك وتفعل
فعلك الخاص من تعقل النظريات او اخلاص النية في التقرب الى الله
سبحانه او امتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدة لم
يتيسر لك ذلك الا بمجاهدة تامة وعناية عظيمة فالجوهر النطقي
منك من عالم الاخر وقع غريبا في دار الحيد بيد الظلمة والفسقة
والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية وايضا النفس و
البدن كما يرى معا كانا في القوة والضعف فبعد الاربعين يكمل النفس و
تكل الالة فلولا ان البدن ليس منشا الافعالية النفس وتفردها
بل انها والة الحرارة عند الهرم بسبب قلة الحرارة فذلك لان حاجة
النفس الى مزيد التدبير يمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان
التعقل بالالية لكان كلما عرض لها الفتور كلال عرض غير فتور

واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالالية وايضا كل من له ادنى
رشد في التقديس والتفطن ورجع الى ذاته وشاهد ما فعله المتخيلة
التي هي احد قواه في انشاء ماهيات الابعاد والاجرام ما تتصرف
في الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والكثار
والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتشكيل والتحويل
لحدث بيقينا ان نفس العلامة الفعالة في عظائم الاجرام ودقائق
المعاني وكليتها ليست جسمانية ولا جسمانية وليس الامر كما ظن ان الصور
التي تدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها منفصل ثابت بانفسها
مؤثر غيرها كيف ومن جملة ما يحضره الانسان في باطنه صور
مستهجنة من قبيل الدعابات الشيطانية واضغاث الاحلام
المخالفة لفعل الحكيم وانها انما تبقى بابقاء النفس اياها واستخدامها
المتخيلة في تصويرها وتثبيتها فاذا اعرضت عنها انعدمت عنها ذلك
اصل المركب العنصري لما استوفى درجات المعدن
والنبات والحيوان بما هو حيوان وصفا مزاجه وقرب من الاعتدال حتى
يتخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك الى الله
على صراط الله ان يكون ناقصا ضعيف العقلية كبعض الصبيان
من اهل الطهارة والذكاء والاستعداد ممن تلك شهوية وغضبية

وضعفت جنبة الجسمانية ولم يصر انسانا بعد فيتقرب الى الله سبحانه بالتوجه
اليه توجها طبيعيا فيتقرب الله اليه ضعف تقربه كما هو سنته تعالى
فيهب له صورة كاملة ناطقة بان يبدل صورته الناقصة بصورة كاملة
ذات نفس ملكوتية ناطقة مستجمعة لسائر القوى النباتية والحيوانية
فيصدر عنها ببساطتها كل ما يصدر من النبات والحيوان بما هو حيوان
ويزيد عليه بافعال مختصة بها فهو كل الله تعالى لها مع تلك الملكة
التي كانت له اولا ملكة اخرى ارفع درجة منها بها يدرك الكليات
المحضة مجردة عن المواد اصلا ادراكا زائدا على ادراك سائر الحيوانات
ويحصل له ملكة المراجعة الى عالم القدس والتوصل الى معرفة
حقائق الامور من هناك بالفكر والروية باقتناص المجهولات
العقلية من المعلومات وكل ادراك ونيل فيضرب من التجريد الا
ان الحس يجرد الصور عن المادة بشرط حضور المادة والخيال
يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن الكل مع
اضافة الى المادة والناطقة شانها مطلقة فيفعل في المحسوس
عملا يجعله معقولا وهذا هو الانسان بما هو انسان واليه اشار
مولينا امير المؤمنين عليه السلم فيما روي ان بعض اليهود اجتاز
به عليه السلم وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا بن ابي طالب لو انك

تعلمت

تعلمت الفلسفة لكان يكون لك شان من الشان فقال عليه السلم
وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه ومن
صفا مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه سما الى ما
يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية
ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان
دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي
الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله اكبر
يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات
رضي الله عنك وعن كميل بن زياد انه قال سالت مولينا امير المؤمنين
عليا عليه الصلوة والسلم فقلت يا امير المؤمنين اريد ان
تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولي
هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية
والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل
واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها
خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان
الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها
خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا

والغضب وانبعاثهما من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى
فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر
في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه
التي مبدئها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه
من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية والعقل وسط الكل **وصل** النفسان
الاوليان في كلامه عليه السلم مختصتان بالجهة الحيوانية التي
هي محل اللذة والالم في الدنيا والاخرى والاخريان بالجهة
الانسانية للانسان بما هو انسان وهما سعيدتان في النشاة
الاخروية سيما الاخيرة فانها لاحظ لها في الشقاوة الاخروى
فلا يتطرق اليها الم هنالك وليست هي موجودة في اكثر الناس
بل ربما لم يبلغ من الوف كثيرة ما صاحبها واليها الاشارة بقوله
سبحانه وايدناه بروح القدس وفي الحديث الوارد في ارواح
السابقين انهم بروح القدس بعثوا انبياء مرسلين وغير مرسلين
وبروح القدس علموا جميع الاشياء وقد انه مختص بهم ليس لغيرهم

فصل

فصل قد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه ان النفس المجردة
مع كونها من الملكوت متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وان لها
وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي من انها فوق جوانبه
حساسة ومتخيلة وذات رجوع ما الى القدس وهي بعينها ذات
حركة ارادية وذات اغتذاء ونمو وحافظة لصورتها النوعية
وهي بعينها طبيعة سارية في الجسم وبعضها تنزل الى درجة
الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الة الحواس فيصير
عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذلك
في البواقي حتى اللمس والقوى التي تباشر التحريك فلها تقدس
عن المواد بحسب وجودها الجمالي الذي هو مرتبة عقلها
ولها اتحاد بقواها والاتها فيصير تارة غائبة عن ذاتها و
تارة راجعة اليها والى بارئها وتارة مصروفة عن جهة القدس
الى جانب البدن وذلك كله للطافتها وقبولها الاثار الجوانب
كما قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير
لرهبان فهي من وجه واحدة ومن وجه متعددة وذلك لان
لها شئونات ذاتية ولاحقة واستكمالات جوهرية وتقلبات
ذاتية ولها جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين

العقل والمادة العنصرية وكل من راجع الى وجدانه وجد ان هذه
الهوية الحالية هي بعينها الهوية الماضية لا بمجرد اختلاف العوارض بل
باختلاف اطوار لذات واحدة والى هذه التقلبات والاطوار اشير
في القرآن المجيد بقوله سبحانه يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه وقد شبهوا اطوار آثار العقل في النبات و
الحيوان والانسان بنار يتاثر عنها فحم بالمجاورة واخرى بالحرارة والتجفيف
واخرى بالاضاءة والاحراق فيفعل فعل النار وفعل الاولين
وكلما وقع له الاشتداد صدر عنه ما كان يصدر مما تقدم عليه

اصل ان في الوجود نفوسا ارضية قوية لا في غلظ
النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيئات النفوس
الانسانية واستعدادها المستلزم لتعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة
عليها الارضية ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها المتصلة
بالعالم العلوي وتجردها بالكلية فهي اذن متعلقة باجرام عنصرية
غلبت عليها الهوائية والنارية او الدخانية على اختلاف احوالها
ومناسباتها وهي الجنة والشياطين قال الله تعالى وخلق الجان من
مارج من نار والمارج الاختلاط فان النار غير مختلطة بالهواء والماء
لهذين العنصرين كالطين للاخرين والجن من الاجتنان بمعنى الاختفاء

سميت به لاستتارهم عن الابصار ولهذا سميت به الملائكة ايضا
في قوله سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والشياطين في قوله تعالى
كان من الجن فهي اجسام لطيفة حية ذوات نفوس قوية فعالة على
ايجادها قادرة على التمدد والانقباض وعلى تشكيل انفسها
باشكال مختلفة بعضها مما يوجب لها سهولة النفوذ في المنافذ
وعلى الاعمال الشاقة قال الله عز وجل في قصة سليمان ومن الجن
من يعمل بين يديه باذن ربه الى ان قال يعملون له ما يشاء من محاريب
وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ولعل الوجه في
ظهورها في بعض الاوقات دون بعض ان ابدانها اللطيفة مستعدة
في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا صارت متكاثفة
غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف حجمها
فغابت عن الابصار كالهواء اذا صار غيما بالتكاثف رئي واذا عاد
الى لطافته لم ير ولعل علومها كانت من جنس علومنا وادراكاتنا
الوهمية واوائل العقليات فمنهم مؤمن صالح ومنهم كافر مارد
كما وصفهم الله في القرآن في غير موضع وعن مولانا الصادق عليه
السلام الجن على ثلاثة اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون
في الهواء وجزء كلاب وحيات **فصل** واما الشياطين في

الملائكة الذين بازائهم فبيان كيفية حدوثهما على الاجمال ان الجوهر
النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف
ينصب اليها السهام من الجوانب ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها
اصناف الصور فيترآى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دائما
ومداخل هذه الاثار المتجددة فيه اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من
الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات فانه مهما
ادرك الانسان بالحواس شيئا حصل منها اثر في قلبه وكذلك
اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل منها اثر في القلب واما ان كف
عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس يبقى وينتقل
المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان
من حال الى حال فباطنه ابدا في التغير دائما من هذه الاسباب
واخص الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر اعني الافكار والاذكار
التي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود
التجددي واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الخاطر
وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية والعزم والارادة
انما يكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم
الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك

الاعضاء والخواطر المحركة للرغبة اما تدعو الى الخير اعني ما ينفع
في الدار الاخرة واما تدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة فهما
خاطران مختلفان لهما سببان مختلفان لانهما حادثان وكل
حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة تستدعي عللا
مختلفة فليسمى السبب الداعي الى الخير ملكا وفعله الهاما والاخر شيطانا
وفعله وسوسة وهما جوهران مسخران لقدرة الله تعالى في تقليب
القلوب ولعلهما المراد بقول النبي صلى الله عليه و[آله] قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والقلب لصفائه
ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية
صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى و
الاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع
الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة
اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة
وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان
ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان جاهد الشهوات
ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني لوجود
النشأة الباقية ابدا الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية

للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على
هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه
مستقر الملائكة ومهبطها من البواطن والصدور وما ينزل فيه
لزيارته كل يوم الوف من الملائكة لقابلية صفائه ومنها ما يقع
فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة
بين الناس فهو مرتع للشياطين وكما ان الشهوات ممتزجة
بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه
ومحيطة بقلبه الذي هو منبع الدم المركب للروح البخارية الحاملة
للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ومن هنا قال النبي صلى
الله عليه واله ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وكما
ان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة لاشتمال
تعدد الافعال والاثار نوعا تعدد الفواعل والمؤثرات فكذلك
الشياطين الموسوسين الداعين له الى المعاصي جنود مجندة
حسب تعدد المعاصي وهم فروع لشيطان واحد يختص بذلك
الانسان وهو المشار اليه بقوله عليه السلم ما منكم الا وله شيطان
قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
على يدي وفي الخبر ان الله سبحانه خاطب ابليس اللعين في حديث

جرى له ولادم لا يولد له ولد الا ولد لك ولد وشيطان كل انسان
في المكر والحيلة على قدر عقله وذكائه وكذلك الملائكة الذين
عنه الحافظون له بامر الله فصل لما كان لكل ما له وجود
في عالم الحس كذلك له وجود في عالم الغيب والتمثل كما يأتي بيانه
فالجنة والشياطين كما ان لهما وجودا في هذا العالم عالم الحس كذلك
لهما وجود في ذلك العالم وكانه اليه اشير في حديث مولينا الصادق
عليه السلم فخر ومع الملائكة ولهما في ذلك العالم صور مختلفة حسب
اختلاف الصفات النفسانية واغراضها وربما يتمثلان لاهل
هذا العالم ببعض صورهما ويلتبس على الرائي بالصور الحسية
الظاهرة كما يتمثلان بصورهما الموجودة في هذا العالم و
اكثر ما يكون هذا في المواضع المظلمة والغارات والحمامات الخالية
والبوادي القفرة حيث يكون اشتغال النفس بالحواس الظاهرة
قليلا وسلطنة الخيال قوية ولا سيما للنفوس الناقصة و
الواهنة الكاهنة وكثيرا ما يكون تمثلهما لامثال هذه النفوس
كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ووجودهما في عالم الغيب على
اصناف صنف خلقت ثمة على سبيل الابداع وصنف انتقلت
اليه من هذا العالم بعد قطع تعلقها عن الابدان الطبيعية الجنية

أو الانسية وذلك لأن الناقصة من النفوس الإنسانية تلتحق
هناك بالجن والشريرة منها تلتحق بالشياطين كما أن الكاملة
منها تلتحق بالملائكة كما يستفاد من قوله سبحانه يا معشر الجن قد
استكثرتم من الإنس قال بعض الحكماء إن النفوس المتجسدة الخيرة
ملائكة بالقوة فإذا خرجت قوتها إلى الفعل وفارقت أجسادها
صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس المتجسدة الشريرة
شياطين بالقوة فإذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل
فهذه النفوس الشيطانية توسوس أهل الشيطنة بالقوة
ليخرجها من القوة إلى الفعل كما قال تعالى شياطين الإنس و
الجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وشياطين الإنس
هي النفوس المتجسدة الشريرة أنست بالأجساد و
شياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للأجساد المحتجبة
عن الأبصار ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه
النفوس المتجسدة كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب
وضعفت حرارته الهاضمة عن هضمهما فهو يشتهي ولا يستمري
فعند ذلك يكون همته أن يرى الطعام والشراب والمتناولين
لهما لينظر إليهم فيستروح من ألم شهوته الممنوع عنها لضعف الآلة

وبطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما أشير إليه
بقوله تعالى من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس
من الجنة والناس ولما كانت الجنة على القسمين فالنفوس البشرية
الطاهرة النورانية ينضم إليها الأرواح الطاهرة النورانية من النفوس
الكاملة المفارقة للأبدان الواقفين في عالم الملكوت مع الملائكة المبتدعين هنالك
فيعينونها على أعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات بالإلهام والنفوس
الشريرة الخبيثة ينضم إليها الأرواح الخبيثة من النفوس الشريرة
المفارقة عن الأبدان الواقفين هنالك مع الشياطين فيعينونها
على أعمالها التي هي من باب الشرور والآثام بالوسوسة

الباب التاسع في الخير والشر واللذة والألم
وفيه معرفة الثواب والعقاب والجنة والنار

أصل
الوجود كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات أو عدم كمال
لذات وذلك لأن الشر لو كان أمرا وجوديا فلا يخلو إما
أن يكون شرا لنفسه أو لغيره والأول باطل لأن معنى كون
الشيء شرا للشيء أن يكون معدما له أو لبعض كمالاته ليس إلا
والشيء لا يقتضي عدم نفسه وإلا لما وجد وكذا لا يقتضي عدم كمال
له كيف وجميع الأشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها

مع انه لو اقتضى احدهما لكان الشر في تلك العدم لا لنفسه وكذا
الثاني لان كونه شرا للغير اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم
بعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا
نفس الامر الوجودي المعدم فالوجود من حيث انه وجود خير محض
والعدم من حيث انه عدم شر محض فكل ما وجوده اقوى فخيريته
اتم واوفر وكل ما وجوده اضعف فخيريته انقص واقل الى ان
ينتهي الى اضعف الموجودات وهو المادة الجسمانية التي هي في
الوجودات فهي قوة الخيرات ومن هذا يظهر ان اطلاق الشر
على ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن وصوله الى ذلك الكمال
مثل البرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار
من تبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا و
كالاخلاق الرديئة مثل الجبن والبخل وكالمولمات والغموم
وغير ذلك من الامور الوجودية التي يتبعها اعدام انما هو على
سبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في انفسها
شرورا بل انما تتادى الى الشرور بالعرض فانا اذا تاملنا في
ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما وبالقياس
الى علته الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر

بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان
الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه
ذلك وكذا الحر والمطر وكذلك الظلم والزنا بالقياس من حيث انهما
يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا ليسا بشر بل هما من
تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين انما يكونان شرا
بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة
الضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان
احد تلك الاشياء كمالها وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديتها
الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي مبادئها وعلى هذا
القياس المولمات فانها ليست بشرور من حيث انها امور حقيقية
ولا من حيث وجودها في انفسها او صدورها عن مبادئها انما
هي شرور بالاضافة الى المتالم لفقدانه لاتصال عضو من شانه
ان يتصل مثلا فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجودات شرورا
انما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها
بل لكونها مودية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما
هي بالاضافة الى اشخاص معينة واما في انفسها فليست بشرور
كيف والشيء لا ينافي نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر

لاينافيها وهو ظاهر واما الخيرات فقد تكون حقيقية وقد
تكون اضافية ان قيل نحن نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو
نوع من الادراك الراجع الى نحو من الوجود يحصل شران احدهما
بالعرض وهو الامر العدمي كفقدان العضو المقطوع وتفرق اتصاله
مثلا او زوال الصحة والاخر بالذات وهو الامر الوجودي الذي هو نفس
الالم اذ لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك
ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو
كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر
ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق لكان الشر
بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات قلنا الالم ادراك
للمنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو
الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة
منه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع والثاني
صورة حاصلة منه عند النفس تتألم لاجلها بل حضور
ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من
الادراك لكنه من افراد العدم وثبوته على نحو ثبوت اعدام
الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شيء عين

ماهيته

ماهيته فوجود العدم عين ماهية ذلك العدم كما ان وجود
الانسان عين الانسان فههنا الوجود عين التفرق اما القطع
الذي هو عدمي فالادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي
هو نفس الامر العدمي الذي هو شر بالذات وظاهر ان العدم الذي
يقابل الشر هو العدم الحاصل للشيء لا العدم مطلقا وصل
فكل ما وجد فهو اما خير محض او خيره غالب على شره واما ما يكون
شرا محضا او مستولي الشرية او متساوي الطرفين فهما لا
وجود له اصلا لان الموجودات الحقيقية والاضافية في
الوجود لا محالة اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على
الوجه المذكور وظاهر ان ما يغلب خيره من افراد الخير يجب صدوره
عن الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات ولا يجوز عن عنايته عز
وجل ورحمته وجوده اهماله والا لزم ترك خير كثير لشر قليل وترك
شر كثير فصدور الشر وقضاؤه انما هو بالعرض لا بالذات فليس
الشر من حيث هو مستندا الى مبدء ومن هنا ورد في ابتهالات
بيدك الخير انك على كل شيء قدير من دون تعرض لذكر الشر
لعدم استناده الى وجود موجود وكونه اضافيا وكونه بالعرض
ومثله ما ورد في بعض الادعية والخير في يديك والشر ليس اليك

فنفي اضافة الشر الى الله دل على انه ليس بشيء وانه عدم اذ لو
كان شيئا لكان بيده ونحن نقدر ان في بيده ملكوت كل شيء
وهو على كل شيء قدير **وصل** ولو لم يخلق هذا النوع
من الخيرات المستلزمة لبعض الشرور لخلق سربال الوجود وقصر
رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونقائص جمة عقيمة
من هذه الحيثية يكون الشر مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في
عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر
والانكسار ومتى ينتقل المادة من صورة الى صورة ومن حال
الى حال حتى يبلغ الى غاية تقبل العقل المستفاد الذي يضاهي
الملكوت الاعلى في الشرف والكمال فقد ظهر ان كل ما يقتضيه
حكمته تعالى وقضيه كان حسنا وخيرا ومن ظن انه شر كان ذلك
لخلل في عقله وقصور في فهمه فلا شر في النظر الا وهو خير
من جهات اخرى لا يعلمها الا منشئها وموجدها فاذن تصور
ذرة الشر في اشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء و
جمالا وضياء وكالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة
البيضاء تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة فسبحان
من تقدست كبرياؤه عن نقص الافعال وجل جنابه عن امثال

هذا الخيال المحال ان قيل ان اكثر افراد الانسان الذي هو اشرف
انواع القسم الاخير تغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة
والشقاوة الاجلتين اللتين يستحقر بالقياس اليهما السعادة و
الشقاوة العاجلتان للنفس انما هو باستعمال قواها الثلثة
النطقية والشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون نتيجتها
من الحكمة والعفة والشجاعة والغالب على اكثرهم على ما نرى اضداد
هذه الامور اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم
من الاشقياء والاشرار في الآجل قلنا الجهل الذي لا نجاة معه
في الآخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد للعلم اليقيني وهو
نادر كوجود اليقين الذي يوجب قسطا وافرا من السعادة واما
الجهل البسيط الذي هو عام فاش فلا يضر في المعاد ولكن للنجاة
الفوز بين الاخرين في البالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا
كالشديد النزول فيهما لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واذا
ضم اليهم الطرف الاعلى صار لاهل النجاة غلبة عظيمة فان حال النفوس
في انقسامها الى هذه الاقسام كحال الابدان في انقسامها الى البالغ
في الجمال والصحة والمتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم و
هو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين ان قيل كل ما

يجوز صدوره عن الباري تعالى يجب وقوعه لعدم البخل والمنع
هناك فقد كان جائزا ان يصدر عنه تعالى خير محض مبرء عن الشر اصلا
قلنا هذا واجب في مطلق الوجود لانه كل وجود فقد اوجد ما
امكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد الا الخلو عن شر
ما لكان الشر حينئذ اعظم ان قيل لم لم يوجد القسم الثاني
بلا قصور او فتور قلنا فلم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول
وقد فرغ عن وجوده ولو كانت الماهيات كلها بريئة عن الشرور
التي هي لوازم لها من غير علة لكانت الماهيات واحدة ومن
المحال ان تكون النار نارا ولا يوجد لها لازم النارية من احراق
ثوب لاقته الا ان لا يكون الثوب ثوبا بل شيئا اخر لا يحترق بالنار
وذلك لان القصور الذي هو مقتضى طباع الشيء لا يمكن خلو
ذلك الشيء عنه كقصور الممكن عن الوجود الواجب والوجوب
الذاتي وكذا قصور كل نازل من العقول الفعالة عن سابقه و
قصور النفوس عن العقول والاجسام عن النفوس والهيولى
عن الجسم وبالجملة على تفاوت امكاناتهم بحسب مراتبهم في
البعد عن ينبوع الوجود **اصل** اللذة هي ادراك الملائم
والالم هو ادراك المنافي وهما ايضا عند التحقيق يرجعان الى

الوجود

الوجود والعدم لان الملائم للشيء ما هو خير وكمال بالنسبة اليه
والمنافي له ما هو شر ووبال بالقياس اليه ومآل الخير والشر كما
دريت الى الوجود والعدم ومآل الادراك الى الاتحاد بالمدرك و
اما الامور الوجودية المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كالشر
اليه ولو كانت وجودات بحتة لما كانت مولمة وكذا لو كانت اعداما بحتا
لما امكن ادراكها اصلا مع ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه
متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث استلزامه له او بوجود
العدم كما دريت **فصل** ولما كانت الملائمة والمنافرة
المعتبرتان في اللذة والالم مما يكون بالاضافة وملائم الشيء قد
يكون غير ملائم الشيء الاخر كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم
والمنكح للقوة الشهوية والرجا للوهمية والعلوم والادراكات
للعقلية الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ بالنسبة الى شيء لا يجب ان
يكون لذيذا ابدا بالنسبة الى شيء اخر وكذا ما يكون لذيذا في حال
او في نشاة ليس بواجب ان يكون لذيذا في حال اخرى او نشاة اخرى
الا ان يكون ذلك الملذ ملائما للملتذ مطلقا وكذا القول في
جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملائمة والمنافرة اذ لو كان
غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتألم ولهذا لا نلتذ بالصحة والسلامة

مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات يذهل النفوس عن
احساسها الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية
مفاوضة غير خفي التدريج كيف يجد لذة عظيمة ومن هذا القبيل
قلة التذاذ بعض العلماء بعلمهم وقلة تألم الجهال بجهلهم ابدا
تألمهم واسا فان سبب ذلك خروج انفسهم عن مقتضى الطبيعة
الاصلية بالعادات الردية والآفات العارضة والانغماس في المحسوسات
والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدرية
العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو
عن الاحساس بالاحتراق مثلا وما لم تقبل النفس على المعقولات لم
تجد ذوقا منها فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما كان
مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن متجددة كذلك له
فلم تكن متألمة به **وصل** ثم ان نسبة اللذة الى
اللذة هي بعينها نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك
لان الحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف
كالسواد الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان
اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد
من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم وطلابيته اوفر و

ادراكه

ادراكه اشد فالالتذاذ به اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم
وكل ما هو استلزامه للعدم اقوى وشريته اتم ومنافرته اوفر و
ادراكه اشد فالتألم به اكثر والاغتمام به اكمل والحزن به ادوم و
على هذا القياس وقد ثبت ان المجردات عن المواد وجودها اقوى
ومدركيتها اقوى فان الخيرية والملائمة فرعان للوجود فادراكها
كما لها الذي هو ادراك الماديات على اختلاف مراتبهما جميعا فاللذات
العقلية اقوى واشد من اللذات الجسمانية والخيالية اقوى و
اتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية كيف لا
والعقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب عنه من القشور
والملبوسات فينال حاق جوهره ولب ذاته واما الحس فلا يدرك
الا الخلطا ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس باللون ما لم
يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وامور اخرى غريبة عن
حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك ولا
يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في
البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة
ثم تبطل رؤيته وكلما صار اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب
ساتر النصف العالم ثم تبطل رؤيته وايضا فان مدركات العقل

الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات الثابتة
النورية التي يستحيل تغيرها وهي تقوي العقل وتزيد نوره كلما
كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية و
اعراضها المادية المستحيلة الزائلة وهي تفسد الحس اذا قويت
لذته فان لذة العين مثلا في الصور والمهات في الظلمة والضوء
القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من
ادراك الخفي بعد **وصل** فيما وتعسا الاوهام عامية
خبيثة زعمت ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها
لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية لنا في الاشارات
وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس
الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور
تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس
كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه
من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة
حشمة فينفض اليد عنهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر
والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا لوح الكرام
من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون مواضعه آثروه على الالتذاذ

بمشتهى

بمشتهى حيواني منافس فيه مؤثر وآثروا غيرهم على انفسهم مسرعين
الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش
عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة
العطب عند مناجزة الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد
منهم على عدد هم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد
ولو بعد الموت كان تلك تصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات
الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل
فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقنص
على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات
تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من
مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة
اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية
وصل وطوبى وبشرى لعقول خاصية شريفة تمثلت
فيها جلية الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال منه ببهائه الذي
يخصه ثم يتمثل فيها الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوائب
مبتدئا فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية الجبروتية ثم الروحانية
الملكوتية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز الذات

قال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا
بالسيوف وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وعن مولانا الصادق
عليه السلام انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما
مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها
وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤونه بارجلهم ولنعموا بمعرفة
الله تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع
اولياء الله ان معرفة الله تعالى انس من كل وحشة وصاحب من
كل وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم
قال قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير
وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه
من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على
نوائب دهركم تدركوا سعيهم **اصل** الجنة جنات جنة
روحانية للمقربين وهي انما تنشأ من العلوم الحقة والمعارف
اليقينية الحاصلة للانسان في الدنيا فان المعرفة في الدنيا
بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة
فان الوجود لذيذ وكمال الذات فالمعارف اللتي هي مقتضى طباع القوى

العظا

العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها
ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وجنة جسمانية لهم
ايضا ولاصحاب اليمين وهي انما تنشأ من الاخلاق الفاضلة و
الاقوال الصادقة والاعمال الصالحة باتباع النفس الانسانية
المتصفة بها الصور الملذة من الحور والقصور والغلمان واللؤلؤ
والياقوت والمرجان في عالمها وصقعها فان للنفس اقتدارا على
ذلك باذن الله تعالى ولكنها ما دامت في هذه النشأة لا يترتب
عليها آثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات الزائلة فاذا
قويت وصفت وزالت الشواغل وانحصرت القوى كلها في قوة
واحدة ذات تخيل حتى صارت عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة
لها وانقلب العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيئا غيبيا الا النفس
الا ويوجد في الحال باذن الله اي يوجد بحيث يراه رؤية عيان
ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه والنار ناران نار روحانية
موقدة تطلع على الافئدة للمنافقين والمتكبرين والمكذبين
وهي انما تنشأ بوسيلة عالم العقل بسبب فقدان المعارف و
الكمالات العقلية اما بانكارها وجحودها او بالحرمان عنها

بعد ادراكها والشوق اليها بحسب حصول اضدادها بالجهل المركب
وفقدان القوة الهيولانية وحصول غلبة الشيطنة والاعوجاج
ورسوخ العقائد الباطلة في الوهم وهي مؤلمة جدا واما النقص
بحسب الغريزة فلا ألم بسببه بل هي بمنزلة الموت والزمانة في الاعضاء
من غير شعور بمؤلم وكلاهما مشتركان في عدم الانجبار الا ان البلاء هنا
ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء فالعذاب لهؤلاء عظيم ولاولئك
اليم ونار محسوسة لهم ولاهل الكبائر على قدر اعمالهم وهي انما
تنشأ بتبعية هذه النشأة الدنيا وتبين بسبب فقدان متعلقها
بعد حصول الالف والتعلق بها والاخلاد اليها وارتكاب الاعمال
السيئة والاقوال الكاذبة والاخلاق الرديئة فان النفس بسبب
ذلك تنشئ في عالمها صورا موذية مناسبة لها من الحيات و
العقارب والسموم والحموم وغيرها فيتأذى بها ولا يقدر على
عدم انشائها كما انها اذا اصابتها في الدنيا مصيبة فكلما
يخطر ببالها اغتمت بها وتأذت ولا يمكنها ان لا يخطرها و
لكنها في الدنيا تغفل عنها احيانا بسبب الشواغل بخلاف
الاخرة فانها لا تغفل عنها لعدم الشاغل وصفاء المحل و
قوتها وصيرورة القوى كلها قوة واحدة ذات تخيل فلا يزال

يرى ما لا يحبه ويشتهي ما يضره ويفعل ما يكرهه ويختار ما يبعده
ويهرب عما يصحبه قائلا يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس
القرين الا ان هذه الهيئات لما كانت غريبة من جوهر النفس وكذا
ما يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر متفاوتة بحسب
تفاوت العلائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله
فيخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **فصل** ان
قيل ان الاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة
وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية
وسعت كل شيء كما قال جل ثناؤه عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي
وسعت كل شيء وايضا الالام دالة على وجود جوهر اصلي مقاوم
لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا وقد ورد
في الشرائع خلودا للفريقين في الدارين فكيف التوفيق قيل معنى
خلود اهل الجنة في الجنة خلود كل واحد فيها ومعنى خلود
اهل النار في النار انها دائمة باهلها فلا منافاة وقال بعض
اهل المعرفة يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و
اهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما

بالنبات فياخذ الا الاجزاء العفونية بمواضع بالمدة العمر في التنزل
في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها
بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه
فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات
والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان
من الحور لان طبايعهم يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر
بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك
فاللذات تابعة للملايم والالام تابعة لعدمه وقال اخوانهم انما
يعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدته
بعد طول مدته ولم ينالوا عظمته تم الامر هم الى ان يلتذوا
به ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه
ويتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواث
والقاذورات **فصل** قال بعض اهل التحقيق ان
نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو
كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله خاشية
لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس
الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة كشياطين

الانس

الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث الرباني اني
جعلت معصية ابن ادم سببا لعمارة العالم وقال سبحانه ولو شئنا
لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة و
فيه اهمال ساير الطبقات الممكنة من غير ان يخرج من القوة الى
الفعل وخلق اكثر مراتب هذا العالم عن ارباب الغافلة يمشي النظام
الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار
التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة و
القسوة المبعدين عن دار الكرامة والمحبة والنور فوجب في الحكمة
الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة
والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم
النافذ في قدره بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان
وجود كل طائفة بحسب قضاء الحق ومقتضى ظهور اسم رباني
فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية
التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملايمة
لذيذة وان وقع المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون
اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم

وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات
والمراتب منها الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا انكم
تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم

فصل قال بعض اهل المعرفة ان هذا العالم
بمنزلة مطبخ ينضج فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح ماكولاتهم بحرارة الحركات
السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني ادم هي مواد اغذيتهم
التي بها تنشو نفوسهم وابدانهم الاخروية فكلما كانت اعمالهم
انضج اعتدالا واكثر نضجا من جهة الرياضات الدينية والمتاعب
البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكههم واشربتهم
النفسانية الاخروية اوفق وانهض صلوحا واشد تقوية للحيوة
الباقية وذلك ان كرة الاثير واشعة الكواكب هي بمنزلة الحرارات
تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار او دع الله فيه
ما كان من انواع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس
اهل النجات بابدانهم المناسبة لها في الاشكال والصور فيفعل
حرارة النار بالاشياء هناك علوا ما نفعل بالاشياء ههنا
سفلا وكما ان الامر ههنا كذلك ينتقل الى هناك بالمعنى وان
اختلفت الصور وقال ان جهنم ليست بدار حقيقية مستقلة انما

صورة

صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان رحمة
الله ذاتية واسعة كل شيء والغضب عارضي وكذا الجنان صادرة
بالذات والشرور واقعة بالعرض فعلى هذا لا بد ان تكون الجنة
موجودة بالذات والنار مقدرة بالعرض وبالتبع **فصل**
قد تبين مما ذكر ان جهنم من نشأة الدنيا واصلها الذي في موضع
النفس يوم القيمة فمادتها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث
هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئات المولمة والاعدام والنقايص
الحاصلة للنفس وقد علمت كيفية ايلام النقايص والاعدام فالنفوس
الشقية ما دامت على فطرة تدرك بها النقايص والاعدام الموصوفة
بها التي من شان تلك النفوس ان تتصف بمقابلاتها تكون لها
الالام شديدة تحجبها فتلك الالام باقية فيها الى ان يزول
عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها الى فطرة ادنى واخس من تلك
الفطرة او زوال تلك النقايص والاعدام بحصول مقابلاتها
من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها
بادراكات امور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة
عنها ممنوعة عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك
الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب ويحصل الراحة

فصل قبل النفس ما دامت في هذا العالم تدرك
الموجودات التي فيه بهذه الحواس البدنية وكل ما تدرك بهذه الحواس يكون
مخلوطا غير متميز حقه من باطله وصحيحه من فاسده فترى الشمس
والقمر والنجوم والسماء والارض على صور مخلوطة مشتبهة
فتزعم ان لها بقاء وثباتا وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب
بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة
بها لا بغيرها وان السماء والارض كل منهما على هذه الهيئة من
البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب
فاذا جاء يوم القيمة تبدلت هذه بغيرها وانفصل ما لها عما
ليس لها وامتاز حقها من باطلها ونورها العرضي من ظلمتها الاصلية
وخبيثها من الطيب كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على
ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وقال ليميز الله الخبيث
من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في
جهنم فصورة جهنم عبارة عن الحقيقة الاصلية لهذا العالم
متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات والكمالات فاذا قامت
القيامة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة الى حقيقتها
يكون الحكم في اهل الجنة بما يعطيه الامر الالهي في النشأة الاخرة

ويكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي في مادة هذا
العالم الذي اودع الله في حركات الافلاك فتسلب الكواكب المحسوسة
الانوار في القيمة وذلك لان انوارها مستفادة من مبادئها
الاصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادئ لا بهذه الاجرام
اقول ويشهد لهذا ما روينا عن مولينا الرضا عليه السلم ان
الشمس والقمر ايتان من ايات الله تجريان بامره مطيعان له ضوؤهما
من نور عرشه وحرهما من جهنم واذا كانت القيمة عاد الى
العرش نورهما وعاد الى النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وفي
كثير من الايات القرانية دلالات وشواهد على ذلك مثل ما
في سورة التكوير والانشقاق والانفطار وغيرها من نظائرها
واية تبديل الارض والسموات وما في معناها

الباب العاشر

في اصول النشأت وحقائق الموجودات وادوارها
وصورها ونقلها اليها وفيه معرفة تاويل المتشابه وتعبير الاحلام

اصل العوالم كثيرة لا يعلم عددها الا رب العالمين
واصولها ترجع الى نشأت ثلاث عقلية وروحانية تسمى بعالم
الغيب والجبروت واصحابها السابقون اولئك المقربون في
جنات النعيم وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ والملكوت

واصحابها اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحيئة جنتها
تسمى بعالم الشهادة والملك واصحابها اصحاب الشمال في سموم
وحميم وظل من يحموم اما النشأة العقلية فهي نشأة الحيوة
الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف والظهور التام
اهلها كلهم علماء وحضور بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه باعين قلوبهم وهم الملئكة المقربون
واهل السعادة الحقيقية الكاملة من الناس الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا لا غيرية هناك ولا فقد اصلا بوجه من الوجوه وهي نشأة
وحدانية لكل ما له ماهية نوعية وفيها يجمع الاشياء كلها لها
وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا تغير كما قال مولينا الصادق
عليه السلم في شان الائمة من اهل البيت عليهم السلم علمنا واحد
وفضلنا واحد ونحن شيء واحد وقال وكلنا واحد عند الله واما
النشأة المثالية فهي ايضا ذات حيوة وبقاء ونورية وظهور
وادراك الا انها دون الاولى في هذه الاحكام ووجودها وان
كان مستقلا مجردا عن مادة الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن
المواد الجسمانية لكنها بنفسها وبذاتها الا انها شريكة

مع الاجسام في انها ذات امتدادات وكثرة مقدارية وان لم يكن
كثرتها كثرة موجبة للتزاحم في المكان والزمان او قبول القسمة او
غيبة بعض الاجزاء عن بعض ككثرة الاجسام فهي متوسطة بين
النشأتين انظر الى صورة زيد الحاصل في ذهنك وكل ما تدركه
من الصور مع الاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام فانها كلها
من موجودات تلك النشأة الا ان اهلها قسمان قسم خلقه الله
سبحانه على سبيل الابداع او التكميل بعد التكوين فهم قائمون
بذواتهم باقون ببقاء باريهم اما وجوههم ناضرة الى ربها ناظرة
وهم الملئكة المدبرون في هذا العالم الجسماني والسعداء المتوسطون
من الانس والجن الذين هم اهل النجاة من الزهاد والعباد الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم هناك جنات تجري من تحتها الانهار
وهم فيها خالدون واما وجوههم قترة عليها غبرة اولئك هم
الكفرة الفجرة والشياطين المكرة وقسم يصدر عن نفوسنا
باذن الله بابداعنا اياه في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وهو قائم
بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء توجه النفس و
التفاتها اليه واستخدامها المتخيلة في تصويره وتثبيته فاذا اعرض
عنه انعدم وزال وذلك لان الله سبحانه خلق النفس الانسانية

وابدعهما مثالا للنفس ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال
والحقيقة ليكون معرفتهما مرقاة لمعرفته فخلقها من روح جبروت
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحيان والجهات وصيرها ذات حياة
وقدرة وعلم وارادة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة
بمملكته يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فلها في ذاتها عالم خاص بها
من جواهر واعراض مفارقة ومادية والاجرام العنصرية
والمركبات وسائر المخلوقات الا انها لضعفها وبعدها عن ينبوع
الوجود بوسائط كثيرة وغلبة احكام الجسم عليها لصحبة المادة وعلائقها
لا يترتب على افعالها واثارها ما دامت في هذه النشأة ما يترتب
على الاشياء الخارجية بل وجودات آثارها حينئذ كظلال واشباح
للوجودات الخارجية وان كانت الماهية بعينها محفوظة في
الوجودين نعم من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس
ومحل الكرامة وكملت قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة
في الخارج مترتبة عليها الآثار باذن الله ولو كان بعد في هذه
النشأة ويقدر على حفظها بالهمة ما لم يغفل عنها فمتى طرأ عليه
غفلة عدمت ان قيل من اين لنا ان نعلم ان ما نشاهد في قوة
خيالنا من الصور الخيالية ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا

العالم

العالم قلنا لانا لا يمكننا ان نشير اليها اشارة حسية بانها
هنا او هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ والروح البخارية
مع قلة مقداره وفيه جبال شاهقة وصحارى واسعة مع انجادها
وانهارها وتلالها ووهادها وافلاك وكواكب عظيمة مع انا نشاهدها
على الوجه الجزئي المانع من الاشتراك فهي اذن ليست في هذا
العالم وليست اعراضا لقيامها الا في محل مع انها ذوات ابعاد
ومقادير فهي اجسام بسيطة صورية ليست لها مادة وذلك
لانها غير مصحوبة بقوة واستعداد ولا قابلة للتغير وتبدل
من اتصال وانفصال او نحو ذلك حتى يجري فيها برهان اثبات
المادة بل هي تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة بالكلية كذلك
فاذا اردنا تقسيم جسم مثلا في الخيال الى نصفين فلا سبيل لنا الى
ذلك الا بابداع نصفين لا ان نقسم ذلك الجسم اليهما وكذلك
ان اردنا تسويد الجسم الابيض هنالك اخترعنا جسما اسود مثله
وعلى هذا القياس ومما يدل على النشأة المثالية واستقلالها
دلالة واضحة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبهما
لا يوجد علمه بالاشياء في ذاته لذاته موافقا لما سيقع فانه
عن ظاهر وعن نوعه والنائم ليس في قواه قدرة ذلك ولا لنفسه

والا لكان في النقطة اقدر على ابداعه ثم ان كان يخرج بنفسه
علمه بما سبقه فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه المخرج على وفاقه
وهذا محال مع ان الانسان يعرف بالضرورة في الجملة انّ الاعلام
من شيء اخر فلا محالة هذه الامور ثابتة في عالم اخر اعلى واما
النشأة الحسية فهي نشأة الموت والفناء والفقد والظلمة و
الجهل وهي مركبة من مادة وصورة سائلتين زائلتين دائمتي
التغير والتفرقة والانقسام ولا يتعلق بها شعور ولا اشعار
الا بتبعية النشأتين الاخريين وانما يظهر الحس بتوسط الاعراض
وذلك ايضا من حيث وحدتها الاتصالية واما من حيث كثرتها
المقدارية المتجزية عند فرض القسمة فكل من اجزائها معدوم عن
الاخر مفقود عنه فالكل غائب عن الكل معدوم عنه وكذا كل
ما يتعلق بها من حيث هو متعلق بها وذلك لانها مادية والمادة
مصحوبة بالعدم والظلمة بل هو جوهر مظلم وهو اول ما
ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها وباطلة في اصلها من
عالم النور فقبلت الصور النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور
صورها فالصورة اظهرها فكل ما وجد فيها فلمكان نوريته و
ضعف الوجود ثابتة فيه وحينئذ فاحتيج في ادراكها الى مصادفة

مجردا

مجردا عن المادة حتى خلص الوجود عن العدم فظهر ظهورا مطلقا
فهذه النشأة مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم فهي اخس النشآت
واضعفها ولضعفها احتاجت الى مهد المكان وظئر الزمان و
اهلها الذين هم اهلها الاشقياء من الانس والجن وسائر الحيوانات و
النباتات والجمادات من البسائط والمركبات المحسوسة في هذا
العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم كما ورد في
الحديث القدسي ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها والاشقياء
وان كانوا في النشأة المتوسطة ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا من
اهلها لعدم شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انما تعلقهم وركونهم
وشوقهم بهذه النشأة الادنى الارذل لانهم رضوا بالحيوة
الدنيا واطمأنوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف
السعداء فانهم وان كانوا في النشأة الفانية ايضا بابدانهم و
لكنهم ليسوا من اهلها لعدم تعلقهم بها وركونهم اليها بل انما
شوقهم وحنينهم الى النشأة الاخرى ولهذا تمنوا بالوصول
اليها ومفارقة هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر وقال امير المؤمنين عليه السلام حين
ضربه ابن ملجم فزت ورب الكعبة وقال ع في وصف الزهاد كانوا فيها

من اهل الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها عملوا
فيها بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون تقلب ابدانهم بين ظهراني
اهل الآخرة يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم وهم اشد
اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال في وصف قوم منهم صحبوا الدنيا
بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه
والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم وقال في وصف الدنيا انها
حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت بالعاجلة وراقت بالقليل
وتحلت بالآمال وتزينت بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها
غرارة ضرارة حائلة زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا تناهت
الى امنية اهل الرضا بها والرغبة فيها ان تكون كما قال الله تعالى كماء
انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الرياح وقال في وصفها اقرب دار من سخط الله وابعدها من رضوان
الله **فصل** هذه النشآت الثلث متطابقة مترتبة في
الصعود ومعنى ان كل موجود في هذه النشأة الدنيا من الجواهر والاعراض
حتى الحركات والسكنات والهيئات والطعوم والروايح فله
صورة في النشأة الوسطى متقدمة عليه في الوجود وله حقيقة
في النشأة العليا متقدمة على كليهما بل كل ما في هذا العالم الادنى

من

من الذوات والهيئات والنسب والاشكال والترتيبات الحسية
والنفسانية ظلال ورسوم وتمثالات لما في العالم الاعلى من الذوات
الروحانية والهيئات العقلية والنسب المعنوية انما تنزلت وتكدرت
وتجزئت بعدما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص والشين
مجردة عن الكدورة والترتيب متعالية عن الآفة والقصور منزهة
عن الهلاك والدثور ولكل من الثلث طبقات متفاوتة مترتبة
فالانسان العقلي انما يفيض مثلا بنوره على هذا الانسان السفلي
بوسائط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها انسان متفاوتة
المراتب والنشآت وكذلك بين النار العقلية والنار السفلية
نيرانات مترتبة ولهذا ورد في الحديث ان هذه النار غسلت
بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزل رتبتها عن كمال حقيقتها
النارية وتضعف تأثيرها وتنقص جوهرها على حسب كل نزول
ومن هنا قال بعض متألهة الحكماء ان هذه الحقايق عقول ضعيفة
وتلك العقول حقايق قوية والى تفاوت الطبقات اشار مولانا
الباقر عليه السلم حيث قال ان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين
وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون
عليين وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان آل

محمد وان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم
من طينة اخبث من ذلك وخلق شيعتهم من طينة دون طينة عليين وخلق
قلوبهم من طينة عليين فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى
بدنه **فصل** قد تبين مما ذكرنا لمن احسن التأمل
فيه ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد
يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة فاعلم ان الالفاظ
انما وضعت للحقايق والارواح ولوجودهما في القوالب يستعمل
الالفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما
وضع لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها
من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش
محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد
كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان
في الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب
فاخلق به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته
وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان
مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد

هو حقيقته وروحه وحده وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني
وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي
الكفتين والقبان وما يجري مجراه وما يوزن به المواقيت والارتفاعات
كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار و
ما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الخطوط كالمسطر و
ما يوزن به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الفلسفة كالمنطق
وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم
والاعمال كما يوزن ليوم القيمة وهم الانبياء والاوصياء كما
ورد عن ائمة الهدى عليهم السلم وما يوزن به الكل كالعقل الكامل
الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه
ولفظ الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة
فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى
الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة
الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا **فصل** واذ قد
دريت انه ما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال
وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه وحقيقته
فاعلم ان عقول الخلائق في الحقيقة امثلة للعقول الملكية

فليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال
لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم
في النوم بالنسبة الى تلك النشأة والنائم لا ينكشف له شيء في
الاغلب الا بمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام
انه يعلق الدر في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس وذلك
لعلاقة خفية بين النشأتين فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال وارواح ذلك وعقلوا ان تلك
الامثلة كانت قشورا قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلب
بالاودية والينابيع والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون
ثم نبه في آخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكل ما لا
يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت
في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب
وذلك يحتاج الى التعبير فتأويل المتشابهات يجري مجرى
التعبير فالمفسر يدور على القشر وصل ولك ان تقول
ان متشابهات الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها ومفهوماتها

الاولية من دون حاجة الى تأويل او حمل على تمثيل او تخييل الا ان
للمفهومات مظاهر مختلفة ومنازل شتى ونحوات متعددة حسب
تعدد النشآت واختلاف المقامات وكذلك الله سبحانه وصفاته في
كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها كما
مر منا الاشارة اليه فيما سبق فكل انسان يفهم من تلك الالفاظ
ما يناسب مقامه والنشأة التي غلبت عليه والكل صحيح وهي حقيقة
في الكل ولكن لكل في محله وصل فقد ورد في الحديث
ان المساجد بيوت الله فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لان المسجد
محل العبادة ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود
وموقف شهوده فيكون بيتا له في الحقيقة لا بالمجاز والتخييل
ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا باحدى هذه الحواس وما
هو المحسوس منه ليس معبدا ومشعرا للعبادة بل هو من هذه الجهة
كساير مواضع الارض وكل محسوس ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا
من كل جهة فان زيدا مثلا ليس بمحسوس من جميع وجوهه بل انما
محسوسيته من حيث كونه متقدرا متحيزا ذا وضع واما من حيث كونه
ناطقا متفهما متخيلا عالما او جاهلا فليس مما يناله الحس الا بتبعية
الوضعية ويؤيد هذا ما ورد في حديث ان المسجد ينزوي بالنخامة

مع ان المحسوس منه لم يتغير مساحته ولم ينقص فكان المراد ان التخاطبة
توجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون
موقرا معظما والتحاقه غير منافي ذلك فيقل عظم قدره في العقل لا في
الحس وهذا وامثاله مما يتذكره اهل البصيرة وما يذكر الا اولوا الالباب

وصل ولما كان الناس انما يكلمون على
قدر عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل
فيه نصيب فالقشرية من الظاهرية لا يدركون الا المعاني القشرية
كما ان القشر من الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن
لا ينال الا القشر من تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف من السواد
والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولو
الالباب وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله
عليه واله في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين
وعلمه التاويل ولكل منهم حظ قل ام كثر ودون نقص او
كمل ولهم درجات في الترقي الى اطوارها واغوارها واسرارها
وانوارها واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا
مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا للشجر والاشجار اقلاما
فاسرار كلمات الله لا نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلماته

وصل

وصل وبما ذكرناه يظهر سبب اختلاف ظواهر الايات
والاخبار الواردة في اصول الدين بل وفروعه فلذلك لانها مما خوطب
طوايف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كل على قدر فهمه ومقامه
ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا
واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل من
لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر كان
مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد حقة
يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل
العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة
من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الاتية من قبل الله لعل
الله ياتي بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا
فان الله سبحانه ذم قوما على تاويلهم المتشابهات بغير علم فقال
سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من اصول
الدين علم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح
بوجه من الوجوه وعن مولينا الباقر عليه السلم قال قال رسول

الله صلى الله عليه وآله ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن
به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه بالايمان
فما عرض عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فخذوه
وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول
والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه فيقول
والله ما كان هذا والله ما هذا بشيء والانكار هو الكفر وقيل لمولانا
الصادق عليه السلام يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب
فيحدث بالحديث فنستبشعه فقال عليه السلام يقول لك اني قلت
لليل انه نهار و للنهار انه ليل قيل لا قال فان قال لك هذا اني
قلته فلا تكذبه فانما تكذبني **اصل** قال بعض الفضلاء
اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل
والعقل كالاس والشرع كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس
ولن يغني اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع
كالشعاع ولن ينفع البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني
الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله تعالى قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و
يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا العقل كالسراج و

الشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يشتعل السراج و
ما لم يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا نبه بقوله تعالى الله نور
السموات والارض مثل نوره الى قوله نور على نور وايضا فالشرع
عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متحدان
ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر في غير موضع
من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل
قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فسمى
العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع
ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا
فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين عند فقد النور واعلم
ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات
الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق
وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك
من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء و
جزئياته ويبين ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء وما الذي
هو معدلة في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا ان لحم الخنزير والخمر محرم

وانه يجب ان يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا ينكح
ذوات المحارم وان لا يجامع المرأة في حال الحيض فان اشباه ذلك
لا سبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة
والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والاخرة ومن عدل
عنه فقد ضل سواء السبيل ولاجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة
ذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع اشار
بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار انتهى كلامه
ويصدقه ما روي عن امير المؤمنين عليه السلم العقل عقلان مطبوع و
مسموع ولا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس
ونور العين ممنوع وقد ظهر من تضاعيف ما ذكر ان اصحاب العقل
قليل جدا وان من لم يهتد بنور الشرع ولم يطا بقدم عقله فليس
من ذوي العقول في شيء وان العقل فضل من الله ونور كما ان
الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء و
يهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **خاتمة** في تفصيل
وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو الوجود الحسي فمنها
ان الدنيا لا بد وان تفنى لانها لم تخلق لذاتها بل لتكون وسيلة
الى تحصيل نشاة اخرى وغنيمتها وبلغة اليها فلا بد من انقطاعها
ومصيرها الى البوار والاخرة باقية ببقاء بارئها وقيومها لانها
خلقت لذاتها لا لشيء اخر فهي محل الاقامة ودار القرار ومنها
ان القوة في الدنيا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل في
الاخرة متقدم على القوة ولاجلها وايضا الفعل اشرف من
القوة في الدنيا والقوة في الاخرة اشرف من الفعل وذلك
لان معنى القوة في الدنيا كون الشيء بحيث يكون من شانه ان
يصير شيئا اخر ومعناها في الاخرة كونه بحيث يكون من شانه ان يفعل
ويفيض ومنها ان الاجساد الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل
الاستعداد والنفوس الاخروية فاعلة لاجسادها على سبيل
الايجاب والاستلزام فههنا يترقى الابدان بحسب
استعدادها الى حدود النفوس وفي الاخرة ينزل الامر الى النفوس
فينبجس منها الابدان ومنها ان القوة الجسمانية في الدنيا غير الحركات
الظاهرة وفي الاخرة تصير عينها وتتحد معها كما ظهر من التحقيقات

السالفة ولهذا قيل ان اللذة الحسية البدنية تكون في الجنة لانها
من قضيات الوهم اذ من شانه ان يتخيل الاشياء على طريق التمني فيحصل لذة
بها النفس والدنيا راس مال المفاليس والاخرة دار الصدق ودار
الحقايق ولذلك سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس
فيها اباطيل واكاذيب ولا امنية اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين نقدا وانما التذاذهم بالوجود المشاهد ومنها ان الشهوات
في الدنيا تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة تابعة للشهوات
كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فما يريد ان يستحضر لا انه
يكون موجودا ثمة ليستحضر بل يستحضر فيكون موجودا بالاستحضار
فالحضور هناك ليس بقطع المسافة ومنها ان باطن الانسان يكون
ثابتا في الاخرة فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل فيه
خفي وهو خلقه الجديد في كل آن الذي هم في لبس ويكون
ظاهره فيها مثل باطنه في الدنيا فيتنوع ظاهره هناك كما
يتنوع باطنه في الدنيا في الصور لحظة يكون فيها التجلي الالهي
ينصبغ بها انصباغا ومنها ان نيل الشهوات في الاخرة لم يمنع
من التجلي بخلافه في الدنيا وذلك لان التجلي هنالك على الابصار
وليس الابصار محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في

محل

محل واحد فلهذا اخبر العارفون الزهاد في هذه الدنيا الى التقليل
من نيل شهواتها والاشتغال بكسب حطامها ومنها ان المادة
الحاملة للصور الدنيوية يحتاج الى حامل مباين يكملها على
سبيل الترتيب شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات والاتفاقات كحال السود
مثلا اذا زالت عنه صورة السواد يحتاج في استرجاعها الى سبب
جديد مباين عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية
فانها قوة نفسانية مستكفية بذاتها وباسبابها الذاتية فاذا
زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى
تجشم اكتساب من مادة جديدة لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه
ومنها ان المادة الاخروية اشرف صورة واسرع قبولا للصور واسهل
انفعالا من الفاعل لانها الطف جوهرا واشد قربا من الروحانيات
بالنسبة الى المواد الدنيوية او لا ترى الى الماء لما كان جوهره الطف
من جوهر التراب كيف صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال
اسرع والهواء لكونه الطف منهما كيف يقبل الاصوات والروايح
والاشكال اسهل مما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية
لكونها الطف من الثلثة كيف يقبل الصور المحسوسة دفعة
بلا مهلة ولطافة جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة و

الكثافة اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا
يقبل رسوم سائر المحسوسات والمخيلات والمعقولات عند كونها في مرتبة
انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية
ويقدر الانسان ان يستحضر في قوته المتخيلة من الممكنات ما لا
يقدر ان يستحضرها في قوة حسه لان تلك القوة اخروية وهذه
دنيوية وتلك تدرك وتستحضر من داخل وغيب وهذه تدرك
وتستحضر من خارج وشهادة وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط
وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما
تقبله من رسوم انوار العقليات ومنها ان الارض في النشأة الاولى
تشبثنا فنثبت منها وفي النشأة الاخرى نخرج منها اخراجا على الصورة
التي نشاء الخروج ان نخرج منها عليها كما قال عز وجل واخرجت الارض
اثقالها يومئذ تحدث اخبارها اي تبرز ما فيها وتخبر بانه ما
بقي فيها مما اختزنته شيء ومنها ان الدار الاخرة دار لا فاعل
ولا مؤثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب المتقابلة والعلل
المتضادة مرتفعة وكذا الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك
العالم فلا مؤثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله ومنها ان
الدنيا دار الحكمة والاسباب والاخرة دار القدرة والعجائب فان القدرة

قد تبرز ما لا يتناهى متناهيا وتظهر الشيء اليسير المتناهي بلا نهاية
حتى ان الحال الواحد من احوال اهل النار واحوال اهل الجنة يجعل
صاحبها منسحبا من الازل الى الابد فيكون فيه بقدر ما بين الازل
الى الابد وهو آن واحد ثم ينتقل منه الى غيره كما يريد الله وهذا
سر عجيب لا يكاد العقل يقبله سئل مولينا الصادق عليه السلم
عن الرجعة فقال تلك القدرة ولا ينكرها الا القدرية لا تنكروها
تلك القدرة لا تنكرها ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتي بقناع
من الجنة عليه عذق يقال له سنة فتناولها ومنها ان عدد الابدان في
الاخرة كعدد النفوس غير متناهية اذ ليس يمتنع وجود الغير المتناهي
فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد الجسمانية والتداخل والمباينة
والمسامتة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد واتصال بعضها
ببعض اتصال عقلي وتلاق معنوي وكلما كثرت الارواح المفارقة
عن الابدان المتعارفة المؤتلفة واتصل بعضها ببعض اتصالا معنويا
معقولا كان التذاذ كل واحد منها بالآخر اشد وكلما لحق بهم
من بعدهم زاد التذاذ من لحق بمصادفة الماضين وزاد التذاذ الماضين
بمصادفة اللاحقين كما قال سبحانه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان كل واحد منهم هوية

وجودية نوعية فيعقل ذاته ويعقل مثله ذاته مرات كثيرة ولأن
المنتقلين الى غيرها يكون ابدا قوة كل واحد واحد ولذلك
في غابر الزمان الى غيرها نوعا وكما وكيفا ومنها ان الاجساد
الدنيوية اجساد لحمية طبيعية مركبة من اخلاط قابلة للتغيرات
والاستحالات معرضة للآفات والاجساد الاخروية ليست كذلك
قال الله تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الحديث جرد مرد مكحلون ابناء
ثلث وثلثين ومنها ما مر ان الآخرة نشأة قربية من الله يتكلم فيها الانسان
مع الله وينظر الله اليه وهذه بعيدة من الله داثرة ذاتها بائدة اهلها
هالكة ذووها لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واما مكالمة الانبياء
مع الله فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومنها ان نشأة
الآخرة نشأة النور والادراك والحضور والحياة والشهود و
كل ما فيها حي مدرك كما ورد في الحديث ان الانواع من الفاكهة
ليقلن لولي الله يا ولي الله كلني قبل ان تأكل هذا قبلي وان
المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي القرآن المجيد
ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه النشأة موصوفة
بمقابل ذلك وقد مضى بيان ذلك كله ومنها ما مر ايضا ان النشأة

الدنيوية ضعيفة الوجود غير قارة الذات وجود كل جزء منه يقتضي
فقد صاحبه واما النشأة الآخرة فلتعلقها وتمامها مستقلة بنفسها
مستكفية بذاتها من غير افتقار الى الازمنة والمواد المنقسمة المنفصلة
المنصرمة لا يمكن ان يخبر عن سعتها ومكانها لاهل هذه النشأة الا
بضرب الامثال باقل زمان واوسع مكان كما قال تعالى وما امر
الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال عز وجل جنة عرضها
كعرض السماء والارض ومنها ان النفس الواحدة من النفوس الانسانية
مبنية لعالم عظيم نفساني اعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه
وان كل ما فيها من الاشجار والانهار والابنية والغرف حية بحياتها
الذاتية التي للنفس التي تدركها وتوجدها وان ادراكها للصور
هو بعينه ايجادها لها لا انها ادركتها فاوجدتها او اوجدتها
فادركتها بل ادراكها موجودة وايجادها مدركة بلا تقدم و
تأخر ولا مغايرة اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد ومنها
ان الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين واذا صارت النفس
مشغولة باستماع واحد ومشاهدة شيء ما صارت مستغرقة فيه
محجوبة عن غيره واما الموجود في الآخرة فيتسع اتساعا لا ضيق
فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله مثلا

الف شخص في الف مكان في حال واحدة لشاهدوه كما خطرنا لهم في
الامكنة المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص النبي الذي هو
فلا يكون الا في مكان واحد وان الاخرة اوسع واوفى بالسموات و
او فوقها فلكل واحد من اهل السعادة في الاخرة عالم غير ما يريد
ومن يرغب في صحبته يشاء في لحظة عين او فلتة خاطر من غير مزاحمة
شريك وسهيم ومنها انه ما لم تخرب الدنيا لم توجد الاخرة وهذا
فرقان مبين اذ لو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا
تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر وبنحو الوجود لا بالتخصصات
الشخصية والامتيازات التعيينية والا لكان كل يوم دنيا اخرى
لتبدل الاشكال والهيئات والتشخصات ولكان القول بالاخرة
قولا بالتناسخ ولكان البعث عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها
واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ولا تعود
ولا تعمر ابدا ومنها ان الاخرة عالم تام لا ينتظم مع الدنيا في سلك
واحد ولا احدهما من الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني
او مكاني بل لا مكان للاخرة لا كلها ولا اجزائها كما ذكرت سابقا انها
احاطة بالدنيا احاطة الروح بالجسم وانما يراها الكمل من الاولياء الذين
انقلبت نشأتهم الى النشأة الثانية في الدنيا دون غيرهم اذ ليس عند

غيرهم

غيرهم منها ومن الصور الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة
شرعا لاجلها من غير دلالة لها على خصوص معانيها الا على
الامثلة البعيدة كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم من قرة اعين وقوله عز وجل وننشئكم فيما
لا تعلمون • تمت اصول المعارف يوم الاحد وصادف
٩٨٩
هذا الكلام تاريخ عام الاتمام وكان في سادس شهر
جمادى الاولى من ذلك العام والحمد لله رب
العالمين والصلوة والسلم على محمد وآله الطاهرين
تمت بقلم العبد الاقل الاحقر الاذنب
عبد عبيد آل محمد عليهم السلم
محمد المدعو بالنقي في كما
[illegible] الف من الهجرة النبوية
رحمه الله عليه السرمدي
للكاتب

كتبه العبد محمد علي بن عبد الخالق المصاحبي النائيني في يوم
الاثنين سابع ربيع الاول من شهور سنة ١٣٣٨ من الهجرة النبوية
عليه الاف التحية

بلغ المقابلة مع الاصل الصحيح
في شهر ربيع المولود ١٣٣٨
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

اما بعد از تفسیر این کریمه عرض امانت سؤال کرده بودند جواب
آن موقوفست بر تمهید مقدمه چند باید دانست که چون غرض از
آفرینش معرفتی است خاص که عارف را بحق برساند و آن معرفت مطلوب
حاصل نمی‌شود مگر بعبادتی خاص که صاحبش را بآن معرفت بکشاند
و آن عبادت خاص عبارتست از تکلیفی خاص که موجب آن معرفت
تواند شد و آن تکلیف خاص عبارتست از نطق و در اطوار وجود
انتقال از اخس باشرف اعنی انتقال از جمادیت بنبات بتحمل نمو و از نبات
بحیوان باتصاف باحساس و از حیوان بانسان بایمان کامل و تهذیب
اخلاق و اعمال صالحه و از انسان بعقل مستفاد بتحصیل معرفت
مطلوبه و از آن بوصول و فناء فی الله که مقصود بالذاتست از این
تکلیف و بعضی چون باین مقام رسند خلافت و نیابت حق سبحانه
و امامت و ولایت خلق بایشان مفوض گردد تا تکمیل دیگران کنند
و این تکلیف ثانی اعنی تکلیف خلافت و امامت مخصوص بانبیاء و رسل

و اوصیاء ایشان سلام الله علیهم و فی الحقیقة اشارت این آیه بدین تکلیف
نهایتش بعد از نهایت تکلیف دیگر است ولی انتقال و امثال که مذکور
شد تا مرتبه حیوانیت جبلی و ایجادیست که بی واسطه انبیا بفعل می‌آید و
احتمال عصیان ندارد و از همه مکلفین بفعل می‌آید و از حیوانیت
بما فوق آن شرعی و ایجابیست که بواسطه انبیاست و عصیان در آن
می‌کنند و از هزار هزار مکلف یکی یا دو آنرا بانجام تواند رسانید و
قابلیت امتثال این تکلیف منحصر است در نوع انسان و او ممتاز است
باین قابلیت از سایر موجودات و چون این مقدمات تمهید یافت گوئیم
امانت در آیه عبارتست از این تکلیف و وجه تسمیه آنست که چون
امتثال این تکلیف با تمام آید تکلیف ساقط گردد و باهلش مردود شود
چنانکه امانت باهلش مردود می‌شود و حمل این امانت عبارتست از قابلیت
و استعداد آن بامانت جبلیه قابلیت یا دعوای قابلیت بغیر حق و منه
رد باهل و ادای امانت در تکلیف اول سپردن بوجود طلق عادت سلسله
بحق و خود را ندیدن و همه را از جواد دانستن • این جان عاریت که
بحافظ سپرده دوست • روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم • و در
تکلیف دوم سپردن امانت و ولایتست بامام و والی دیگر که بعد از وست
در حین اجابت داعی حق و رحلت از دار دنیا و عرض نمودن امانت بر

سموات وارض وجبال عبارتست از نظر بدو استعداد وقابلیت ایشان این
تکلیف را وحمل نا کردن وابا نمودن عبارتست از ظهور عدم قابلیت ایشان
آن را بجهت آنکه بسیط مخلوق شده اند وجزئیات کمالات ایشان منتشی نشواند شد
وآن کمالات عبادت جلی ایشانست که بجای می آوردند ولطور در اطوار ایشان
ممتنعست بلی از عبادات ایشان بالعرض مددی بانسان میرسد وغرض ازین
کلام تمثیلست یعنی سموات وارض وجبال با آن عظمت وشکوه تحمل
این تکلیف ننمودند واز عجز از امتثال وعقوبت ووبال آن ترسیدند
وانسان با این ضعف وحقارت جثه بگمان قابلیت وانجاح تحمل نموده
وبا دعوی استعداد آن کرده وبنزرسید تا آنکه حکم جهل وظلم او ظاهر
شد واز افراد انسان هر که این امانت را کما ینبغی وعلی حسب الطاقه
تحمل نکند وبپایان نرساند لیکن بقدر وسع بکوشد در انقیاد وطاعت
امام والی کند وامداد او نماید بقدر حوصله واستعداد بنحوی
که از او آید ودر بنا او آن را شاید وبعد از آنکه دانست که از عهده بیرون
نیامد وعظمت جلیه کاذبه قابلیت واستحقاق تحمل نموده وبعد
سبب بر خود ظلم کرده از روی جهل پس اعتراف کند بعجز وقصور با نجابت
وتقصیر در عداد شیعه امام تواند بود وهر که در مرتبه جهوانیت ماند
بسبب نقص همچنان ماند وَهُمُ الَّذِينَ يَلْهُونَ عَنْهُمْ وهر که ازین پس برون رود

وبعلت علو واستکبار واستغراق در جهل واستحقاق نار کالجاحدین
والمکذبین باید عوی کاذبه امامت وولایت ولو هنبتین گروه از افراد
کالفراعنة والدجاجلة ومنهم ابو الشرور المنافق کما ورد در حقیقی
فعر جحیم وعذاب الیم ماند الی الابد ه هذا ما عندی فی تفسیر الایة
علی ما استفاد من الاخبار والجمع بینها و
التوفیق بینها وبین ما یقتضیه الاصول الحکمیة
والمعارف الیقینیة والاشارات
القرآنیة والتنبیهات
النبویة والعلم
عند الله
ه

نقل من اصله بخطه ادام الله فیضه بمحمد
وآله

کتبه العبد محمد علی بن عبد الخالق المعتمد النائینی المتخلص بعبرتی فی
یوم الاثنین سابع ربیع الاول
من شهور سنه ١٣٣٨
من الهجرة

